هذا كتاب شرح الاستاذ الفاضل والعالم
الكامل الشيخ عبد الرزاق القاشاني على
فصوص الحكم الاستاذ الاكبر
الشيخ محيي الدين بن العربي تغمدهما
الله بالرحمة والرضوان
واسكنهما اعلى
فراديس
الجنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاته واسمائه المتعالى عن ان تتكثر بكثرة النسب والتعينات المتجلى باحديته فى صورة الاكوان والكثرات فلا كثرة فى المظاهر والاسماء تكثره ولا تكرر فى تعاقب تارات التجلى تكرره تجلى بذاته لذاته وظهرت الحقائق والاعيان وجعلها براقع وجهه بوجوده وعلمنا بعلمه فاشهدنا ذاته بشهوده والصلاة على من جمع فيه مراتب الوجود باسرها وجعل فى يديه مفاتح الغيوب فاوحى اليه بنشرها محمد الذى اوتى جوامع الكلم ليكمل بها طوائف الامم ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم فختم به ما اودع من الكمال عالم التكوين والابداع وضبط بوجوده نظام الكل من الاصناف والانواع وعلى اله واصحابه واتباعه الذين كشفوا الحجب عن جمال وجهه الباقى فلالات سبحاته متساطعة الى يوم التلاقى وبعد فان الزمان لما تقاصرت اذياله وكادت يرتفع بانكشاف الحق اسباله ونطق الحق على لسان الخلق باسراره وزهق الباطل بتشعشع انواره واقتضت الحقيقة ان تهتك استارها وطفقت فى كل سمع يحدث اخبارها اقبل على جماعة من اخوان الصدق والصفا وارباب الفتوة والوفا من اهل العرفان والتحقيق ومن ايدته العناية بالتوفيق خصوصا كالصاحب المعظم العالم العارف الموحد المحقق شمس الملة والدين قدوة

ارباب اليقين محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزي متعه الله بما فيه
واطلعه على خوافيه ان اشرح لهم كتاب فصوص الحكم المنسوب الى
الشيخ الكامل المكمل البحر الخضم محيي الملة والدين ابي عبد الله محمد بن
على المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله روحه ونور
من عنده فتوحه شارطين على ان لا اكتم شيئاً من جواهر كنوزه وابرز
ما اسكن من معضلات مخفياته ورموزه فاسعفتهم الى ملتمسهم
وصرفت عنان همتي الى تسهيل مقتبسهم مجتهداً في حل الفاظ الكتاب
بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصماً بالله فيما
اتصدى من المرام فانه اصعب ما يقصد من مطالب الانام سائلا اياه
ان لا يكلني فيما اعانيه الى نفسي وان يكلاني بالهامه الحق عن تصرفات
عقلي وحدسي وان يلقي الى قلبي ما القاه الى من يلقاه ويحفظني عن الخطا
والزلل فيما اطلبه والقاه وقد قدمت امام الكلام ثلاث مقدمات
تحتوي على اصول فصوص الحكم هذه الكلمات الاولى في تحقيق حقيقة
الذات الاحدية حقيقة الحق المسماة بالذات الاحدية ليست غير الوجود
البحت من حيث هو وجود لا بشرط اللاتعين ولا بشرط التعين فهو من حيث
هو مقدس عن النعوت والاسماء لا نعت له ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار
للكثرة فيه بوجه من الوجوه وليس هو بجوهر ولا عرض فان الجوهر له ماهية
غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك
وهو مع ذلك محتاج الى موضع موجود يحل فيه وما عدا الواجب فهو
اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس بما عدا الواجب
وكل ما هو وجود مقيد فهوية موجود بل هو هو باعتبار الحقيقة غيره

باعتبار التعين فلا شئ غيره بحسب الحقيقة واذا كان كذلك فوجوده عين ذاته اذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف والوجود لا يحتاج في امتيازه عن العدم الى تعين في امتناع اشتراكهما في شئ اذ العدم لاشئ محض ولا يقبل العدم والا لكان بهذا القبول وجودا ومعدوما كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك ولو قبل احدهما نقيضه لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولا اقتضاء القابلية التعدد فيه ولا تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلة لهما الاعيان واحوالها الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود ويخفى بالعدم وكل شئ موجود بالوجود فعينه غير وجوده فلم يكن وجودا والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل وجوده والوجود بذاته موجود فوجوده عينه والا لكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا بوجود غيره وهو المقوم لكل موجود سواه لانه موجود بالوجود والا لكان لاشيأ محضا فهو الغني بذاته عن كل شئ والكل مفتقر اليه وهو الاحد الصمد القيوم اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الثانية في بيان حقائق الاسماء ولاتناهيها اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي يقتضي علمه بذاته بعين ذاته لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته وذلك الاقتضاء هو المشيئة وقد تطلق عليها الارادة لكن الارادة اخص منها فانها قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الاعلى والاسفل بالايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالايجاد ولا يقع بالارادة

الا مقتضى المشيئة الاولى كما اشار اليه فى الفص اللقمانى فى عموم المشيئة
وخصوص الارادة فنسبة الصفات الذات الاحدية الى الصور العلمية
المتعينة بعد التعين الاول الثابت للجوهر الاول وهى النسب الاسمائية
لان كل نسبة صفة والذات مع اية صفة كانت اسم واولها النسبة
العلمية التى تعينت بها الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام امهات الصفات وهى
نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التى سماها
الشيخ فى الفتوحات الائمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر
الاول فظهرت الموجدية والاولية والخلق والمبدائية والامر وسائر الاسما
المنسوبة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية والثانية تسمى
التالية لانها توابع الاولى فظهرت بتعين الجوهر الاول الذى ينفصل
عنه حقائق الاعيان نسب الذات الى كل متعين علم وتعدد النسبة بتعدد
الحقائق واحوالها واحكامها فتعددت الصفات والاسماء وهى اسماء
الربوبية وحضرتها اى حضرة الاسماء الحضرة الواحدية ولكل اسم من السبعة
نسبة الى كل عين فالذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسماء
لكونها عين الذات مع التعين ولكل عين الى جزئياتها الحادثة فى العالم
نسبة وللحوادث غير متناهية فاسماؤه تعالى غير متناهية ولهذا وصفها
بانها لا يبلغها الاحصاء وهى تقتضى وجود العالم بل هى ملكوتها التى بيد
الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذى هو مقتضاه
لان الله تعالى رب الاكوان بها فاعلم بان هذا الاصل نافع فى حل اكثر فصوص
الكتاب والله الهادى الثالثة فى بيان الشأن الالهى اعلم ان الشأن الالهى

والامر التدبيري وري فان الحضرة الاحدية اذا اقتضت التعين الاول
والعين الواحدة المسماة بلسان اهل الذوق البرزخ بين احكام الوجوب
والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشؤن الاسمائية
الحضرة الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب الى عقول
كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحاطة
بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها
وانما سمي العقل الاول القلم الاعلى سميت النفس الكلية باللوح المحفوظ
لانتقاشها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الا
المنتقشة بصور الحوادث الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدري وينتهي
الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتمزيج في صور المواليد الثلاثة ومراتبها
حتى يصل الى الانسان منصبغا بصبغ جميع المراتب فان ترقى بالعلم والعمل
وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل منه
بلغ الحضرة الالهية واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الامكان
وسبق العلم به عند تعين عينه واتسم بما امكن به من الاسماء الالهية التي
هي مفاتيح غيبه واطلع على ما في تلك الخزائن من العلوم ولم يبق بينه وبين
الحضرة الاحدية حجاب فناسب باحديته جمعيته البرزخ الجامع واتصل
بالنقطة الاحدية وتم به دائرة الوجود فكان اولا باعتبار حقيقته وآخرا
بانتهاء احكام الكل اليه اذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة
بها الى اولها ولما كانت الموجودات باسرها كدائرة هو نقطتها الاخيرة وهو
جزء من العالم انتسب العالم بالخاتم فانه حلقة ومن حيث ان الانسان من جملة
اجزاء العالم انتقش بنقش العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سر اسمائه

وصفاته

وصفاته وختم به العالم باسره شبّه بالفصّ من الخاتم فالحق تعالى بحسب اسمائه
الحسنى يدبّر امر الوجود باقتضاء هذه الاسماء اكوان العالم ويربّب بالاسماء
التالية التى هى اسماء الربوبيّة كلّها بما يحتاج اليها وتطلبها ويمدّها ويبلغها
الى كمالاتها التى هى معانى الاسماء الالهية فى الانسان الكامل البالغ الى
الحقيقة الالهية فيربّيه الاسماء الالهيّة حتى تتصف بها وهذا الافاضات
والامدادات هى الشؤن الالهيّة ثم يتولّى بذاته ربوبيّة هذا الانسان وتوليده
بجميع اسمائه فيعبده هذا الانسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء
عبادة الله قربة ﴿الحمد لله﴾ حمدا لله على ما انعم به من معرفة الحكم المنزله
على قلوب انبيائه التى بيّنها وفصّلها فى فصوص كتابه فلذلك وصفه بما دلّ
على مقصده مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله ﴿منزل الحكم على
قلوب الكلم﴾ والحكم جمع الحكمة وهى العلم بحقائق الاشياء واوصافها
واحكامها على ما هى عليه بالاقوال والافعال الارادية المقتضى لسدادها
وصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كمعرفة الله تعالى والحقائق
المجردة من الاسماء الالهيّة وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من
المعانى الكلية وهى علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضى اتقانها
وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المدركة بقواها ومنها الجامعة للكليات
والجزئيات الفائضة اصولها من الارواح المضبوطة جزئياتها وفروعاتها
المحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها المبقية جزئياتها بكلياتها وهى
حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلم مستعارة لذوات
الانبياء والارواح المجردة عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشراقيين
الانوار القاهرة اما لانهم وسائط بين الحق والخلق تصل بتوسطهم

تخصيص الحكمة بالكلم بالكلم والانبياء المذكورين فى الكتاب انسب من التعميم فى الاولياء والانزال الايداع لا من التنزيل

المعانى التى فى ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لافادة
المعنى الذى فى نفس المتكلم للسامع او لتجردها عن المواد وتعينها بالابداع وتقدسها
عن الزمان والمكان الموجودة بكلمة كن فى عالم الامر اطلاقا لاسم السبب على
المسبب والدليل على الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن
مريم رسول الله وكلمته وقوله عن الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه وقول
النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواته اعوذ بكلمات الله التامات واعوذ باسمك الاعظم
وبكلمتك التامة ومنها مخصوصة بذوات الانبياء بقرينة اضافة القلوب
اليها وقد يطلق الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلالتها على معان
فى ذاته ولهذا قيد المجردات بالتامات ﴿باحدية الطريق الامم﴾ الطريق
الامم الصراط المستقيم لان الامم القرب واقرب الطرق المستقيم لا يكون
الا واحدا اى الطريق لتوحيد الذاتى المشار اليه فى سورة هود بقوله تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم يعنى بالقائها
﴿من المقام الاقدم﴾ الذى هو احدية الذات المنزهة عن تكثر الاسماء
والصفات الى قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية فى الكل وسريانه
بذاته صراطه المستقيم ولا اقدم من الذات فوصف الطريق بالامم وصف
بالمصدر كما يقال طريق قصد قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقوله باحدية
متعلق بمنزل اما بمعنى الظرفية كقولك جئت بطريق الكوفة واما بمعنى
اللام وتضمين الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتحليل
البيع وتحريم الربا اى آمرا ومخبرا بان الطريق الاقرب واحد ليس الا التوحيد
الذاتى كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية
قوله ﴿وان اختلف الملل والنحل﴾ اشارة الى اعتراض جوابه ﴿الاختلاف

اتحاد الاشخاص فى الانواع او اتحاد
الانواع فى الاجناس ويحصل
الحب لله بين الناس الذى يوجب محبة
الله اياهم التى توجب رحمة الله عليهم
ولم يبق الاتحاد وقع الاختلاف
والعداوة التى توجب عتاب الله
فالاحدية اعظم نعم من الله لنا
ولذا خص المجيب
اى بالى
وان اختلفت فى فروعات الاصل
السببيا اختلافا لامور هذا ايضا
نعم عظيمة يرتفع المضايقة ويحصل
الوسعة التى توجب استراحة
الابدان والارواح
بالى

الامم

الامم كانه قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المراد من
انزال الحكم طريقا واحدا فلم اختلفت اديانهم فاجيب بانه لاختلاف استعدادات
الامم اختلفت صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد
والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط
فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من النقط
المفروضة في المحيط مع ان الكل طريق من المحيط الى المركز وكالمعالجات المختلفة
التي يعالج بها طبيب واحد لامراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكلها
في كونها طريقا في رد المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء
واحد والمراد منه هو الهداية الى الحق بطريق التوحيد واحد لكن اختلاف
استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل فان اصلاح كل امة يكون بازالة
فساد يختص بها وهدايتهم انما تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب
طباعهم ونفوسهم ﴿وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم﴾ الهمة
قوة القصد في طلب كمال يليق بحال العبد فعلة من الهم بمعنى القصد اي نوع منه
كالجلسة من الجلوس ولكل طالب استعداد خاص يطلب بهويته ما يليق به
وتلك الاستعدادات من مقتضيات اسماء الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا
خاصا فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحدية التي ظهرت
فيها الاعيان وفصلت فتلك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان محمد
الخاتم صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كان ممدا
لكل همة بما في خزانة الاسم الذي يرب الحق تعالى صاحب تلك الهمة به ﴿قوله وبالقيل
الاقوم﴾ متعلق بالممد فهو القول الحق الذي هو اعدل الاقوال من قام اذا
اعتدل واستوى يقال اقام العود اذا قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع

القيل الاقوم من الكلام هو الابلغ الجامع بين التشبيه والتنزيه على وجه الاعتدال [illegible] بالنسبة الى [illegible] وهو القرآن الكريم ثم كلام سائر الكتب السماوية ثم سائر الكلام بالنسبة الى الرسول بالنسبة الى الانبياء

الاعتدال ﴿ محمد وعلى اله وسلم ﴾ وانما كان قوله اقوم الاقوال وان كان قول كل نبي حقا لانه اكملهم وامته خير الامم ومصدر قوله التوحيد الذاتي من مقام قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهو المقام الاقدم المقوم لكل اسم فيفيض بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق على كل استعداد ما يطلب بهمته واما سائر الانبياء فيفيض كل منهم بقوله ما في بعض الاسماء فعسى ان يكون في امته من يطلب بهمته معنى لم يكن عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض واما نبينا صلى الله عليه وسلم فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله اقوم ﴿ اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولى الامر منا ﴾ المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقوم مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء قوله ﴿ كما امرنا ﴾ اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قوله ﴿ فحققت الامنية ﴾ اي جعلت امنيتي حقا كانه كان يتمنى ان يأخذ من الرسول هذا العلم والاذن بافشائه فاذا رأى هذه الرؤيا تحققت امنيته اذ كان الكتاب الذي اعطاه في المنام صورة هذا العلم الذي فاض من روحه عليه السلام عليه ﴿ واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله ان يجعلني فيه ﴾ اي في هذا الكتاب ﴿ وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصني

يجوز عطف الآل على محمد فيخرج عن الامداد وعلى محمد فيدخل فيه وراثة وكلا المعنيين حسن بالي

الكتاب فصوص الحكم اضافة المسمى الى اسمه فسمى الكتاب المسمى باسم الكتاب بالي

اي الثاني التطابق معنى من غير زيادة ولا نقصان بالي

فيكون الرسول اعطاه مقدمة كلية من الشكل الاول والشيخ اخذه بقوله السمع مقدمة اخرى فيها اوجب الله دفع هذا الكتاب في قلب الشيخ بالي

في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني بالالقاء السبّوحي
والنفث الروحي) اي يخصني فيما اكتب واقول ويقع في قلبي بالخاطر الحقاني
السبّوحي من الحضرة الاحدية بلا واسطة وبواسطة الروح وهو الملكي كما
قال صلى الله عليه وسلم نفث روح القدس في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
والخواطر اربعة الحقاني والملكي وهما اللذان سألهما في دعائه والشيطاني
وهو الذي اعتصم بالله منه في قوله وان يجعلني فيه وفي جميع احوالي من عباده
الذين ليس للشيطان عليهم سلطانا اي تسلط بوسوسة والنفساني هو
الذي احترز منه بقوله (في الروع النفسي) اذ الروع هو القلب الخائف ولا
يكون الخوف الا في الجهة التي تلي النفس منه وهو المسماة بالصدر فنسبه الى
النفس طلبا لان يبلغ الالقاء او النفث ذلك الوجه الذي يليها فينوره ويشغله
بالمعنى الغيبي ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون في حالة
التأثر مؤثرة ولذلك قيد التخصيص بالالقاء (بالتأييد الاعتصامي) فانه
لولا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام لاستولت النفس عليه فصارت مؤثرة
فيه لا متأثرة (حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه من اهل
الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس) اي الحضرة الاحدية والروحية
المقدسة (المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس) اي الاغراض
الدنيوية التي يمكن ان تلبس باظهار انه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق
(وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي فما القي الا ما يلقي الي)
ثم لما كان قوله ان يخصني بالالقاء السبوحي والنفث الروحي وقوله (ولا انزل
في هذا المسطور الا ما ينزل به علي) توهم انه كان يدعي النبوة احترز عنه بقوله
(ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث) للعلم من النبي ببركة صحة المتابعة لقوله

عليه السلام العلماء ورثة الانبياء ﴿ولا اخرى حادث﴾ اى لا اريد باظهار هذا العلم الحظ الدنيوى بل الاخروى ﴿شعر﴾ فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا فاذا ما سمعتم ما اتيت به فعوا ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا والفاء فى البيت الاول للسببية وتقديم الصلة للتخصيص اى اذا كان ما اقوله انما يكون بالالقاء السبوحى فلا تسمعوه الا من الله لا منى واليه فارجعوا الا الى قولى ﴿ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد فتايد وايد وقيد بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد وان يحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته﴾ ظاهر ﴿فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك

فص حكمة الهية فى كلمة آدمية

لما استعار الفص لنوع الانسان وحقيقته المعبر عنه بآدم كما قال فى نقش الفصوص واعنى بآدم وجود العالم الانسانى على ان العالم كالخاتم والانسان كفصه كان قلب كل انسان عارف بالله كامل فصا هو محل حكمته المخصوصة كما ان منزل الحكم على قلوب الكلم فان لكل نبى مرتبة من الكمال هى جملة علوم وحكم متحدة باحدية الاسم الالهى الذى هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه الذى هو محل حكمته الى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة ثم لما كان الاله المطلق الذى هو معبود الكل بذاته وجميع صفاته لا يتجلى الا فى هذا النوع خص الفص المشتمل على الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية ﴿لما شاء الحق سبحانه﴾ المشيئة اقتضاء الذات لما يقتضيه العلم فهى لازمة لجميع الاسماء لان كل اسم الهى هو الذات مع صفته فمقتضى الذات لازم لكل اسم ولهذا قال ﴿من حيث اسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء﴾ اى لما شاء مشيئة ذاتية ازلية نافذة فى جميع الاسماء بحسب تطلبها لكل اى الذات مع جميع الاسماء ﴿ان يرى اعيانها﴾ بظهورها

قوله ﴿ولا اخرى حادث﴾ ويدل ذلك على ان الكمل وان كانوا يعبدون الله لا يريدون اجر الآخرة من دخول الجنة والنجاة عن النار يكون عبادتهم خالصة عن الاغراض النفسانية اذ ارادتهم عين ارادة الله [illegible]

بظهورها وظهورها اقتضاؤها لوجود العالم مع ما فيه حتى الانسان
ولهذا قال ﴿وان شئت قلت ان يرى عينه﴾ لان اعيانها عينه باعتبار
كثرة التعينات والنسب ﴿في كون جامع يحصر الامر كله﴾ وهو الانسان
الكامل والعالم معه قوله ﴿لكونه متصفا بالوجود﴾ علة لرؤيته تعالى
عينه في الكون الجامع اى لكون ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود ذلك
لان الوجود الاضافي عكس الوجود الحقيقي المطلق فان الحقيقي المطلق الو
المقوم لكل شئ الذي هو الحق تعالى اذا ظهر في الممكن تقيد به وتخصص بالمحل
فكان ممكنا من حيث التخصيص والتقيد وكل مقيد باسم فهو اسمه النور من حيث
الظهور وكان كعكس صورة الرائي في المرآة المجلوة التي يرى الناظر صورته فيها
وفي بعض النسخ لكونه متصفا بالوجوه فهو علة للحصر اى يحصر الامر الالهي
كله لكونه متصفا بالوجوه الاسمائية فان كل اسم وجه يرى الحق نفسه
فيه بوجه ويرى عينه من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحاصر للاسماء كلها
واللام في الامر للاستغراق اى يحصر الامور كلها او بدل من المضاف اليه يعني
امره وهو ايجاده ﴿ويظهر به سره اليه﴾ منصوب عطفا على يرى اى يرى
عينه في كون جامع ويظهر بذلك الكون سره اى وجوده الخفي اليه او مرفوع
عطفا على يحصر اى في كون يحصر الامر ويظهر سر الحق تعالى به اليه والى صلة
ظهر بمعنى انه يقال ظهر له واليه بمعنى وقد وجدت في نسخة قرأها الشيخ العارف
مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه
بالوجوه وفي نسخة ويظهر بالنصب والرفع معا قوله ﴿فان رؤية الشئ نفسه
بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة﴾ تعليل المشيئة
المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى ازلي الذات والصفات

وهو بصير في الازل بذاته وغيره كما قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه بصير اذ لا
منظور اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤية عينه الى مظهر كوجود العالم
يرى عينه فيه فاجاب ان بين الرؤيتين فرقا بينا وليست الرؤية الاولى مثل
الثانية وبين الفرق بقوله (فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور
فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له) وهي تعليل لنفي
المماثلة بين الرؤيتين والضمير للشان والجملة خبره او للحق اي ان الحق يظهر له
عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا
المحل ولا تجليه لنفسه فيه فان الظهور في المحل رؤية عينية منضمة الى علمية
وفي غير المحل رؤية علمية فقط كما ان تخيل الانسان صورة حسنة جميلة في نفسه
لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدة لها ورؤيته اياها قوله
(وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه وكان كمرآة غير
مجلوة) جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئته لرؤية اعيان
الاسماء او عينه في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل
اسم جزء منه فقد كان العالم موجبا باقتضائها له قبل وجود الانسان الذي هو
الكون الجامع لان كل اسم يطلب بانفراده ظهور ما اشتمل عليه وهو التابع صفة
ما اي وجودا مخصوصا بصفة والاسم الآخر وجودا مخصوصا بصفة اخرى فلم يكن لشيء
من الاسماء اقتضاء وجود اتصف به جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدية الجمع
بين الصفات فلم يكن للعالم مظهرية احدية جمع الوجود ولذلك شبهه قبل وجود
الانسان فيه بامرين شبح مسوى لا روح فيه او مرآة غير مجلوة ان لم يظهر فيه وجه الله
بل وجوه اسمائه فوجود شبح نصب على المصدر اي اوجد وجودا مثل وجود شبح مسوى
لا روح فيه (ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا

الهيا عبر عنه بالنفخ فيه» معناه موقوف على معرفة حكمة هو ان حكم الله تعالى
امره اي ايجاد الاشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو اظهر الاشيا
ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائما فتسويته للمحل ظهوره في صورة اسم وذلك
الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفات القابلية فلا يظهر فيه الا عينه
وذلك الظهور قبوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة الا انه لا يظهر في ذلك
المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليدين فهو روح
الهي ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال «وما هو الا
حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل
ولا يزال» اي لقبول الفيض الذي هو التجلي الدائم فهو بمعنى اسم الاشارة كما في قول
رؤبة شعر فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان
ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سواه محلا الا ولا بد ان
يقبل روحا الهيا اي اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الالهي مثاله الشهب وهي
الابخرة المستعدة للاشتعال في حيز النار اذ ولا بد لها من الاشتعال ولما
ذكر الاستعداد والفيض لزم وجود المستعد الذي هو القابل قوله «وما بقي
الا قابل» اعتراض منه على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض منه فما
المستعد القابل فقال «والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس» وقد فسر
الفيض بالتجلي فكانه قال له تجليان ذاتي وهو ظهوره في صور الاعيان الثابتة
القابلة في الحضرة العلمية الاسمائية وهي الحضرة الواحدية فذلك الظهور
ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية وهو فيضه الاقدس اي
تجلي الذات بدون الاسماء الذي لا كثرة فيه اصلا فهو الاقدس اي اقدس
من التجلي الشهودي الاسمائي الذي هو بحسب استعداد المحل لان الثاني موقوف على

المظاهر الاسمائية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي لانه لايتوقف على شئ
فيكون اقدس فمنه الابتداء بالتجلي الذاتي كما ذكر في المقدمة واليه الانتهاء
بالتجلي الشهودي ﴿فالامر﴾ اي الشان وهو الايجاد والتصريف في التكميل
﴿كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه﴾ قوله
﴿فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم﴾ جواب لما ولما توسط بين لما وجوابه علة
المشيئة وانجر الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى وجود العالم المحتاج
الى الجلاء وجاء بالفاء السببية في جوابه لان تعليل المشيئة المخصوص تسبب
للجلاء وان كان لما لم يقتض ذلك لانها تقتضي مقارنة الشرط والجزاء فحسب
فجمع بين السببية والمقارنة ﴿فكان آدم﴾ اي حقيقة الانسان كما ذكر
﴿عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة﴾ بمناسبة احدية الجمع فان الحضرة
الالهية جامعة الاسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات فكذلك
الحضرة الانسانية جامعة لها اذ الوجود ينزل من احدية جمع الذات الى
الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممكنات على الصور الانتشارية حتى
انتهى الى الانسان منصبغا بصبغ جميع المراتب فصار الانسان برزخا جامعا
لاحكام الوجوب والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة للذات والاسماء
كلها فظهر فيه ما في الحضرة الالهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة ولم
تبق واسطة بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية واذا كان جلاء مرآة
العالم كان روح صورته ﴿وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة
العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة له كالقوى
الروحانية والحسية التي في النشأة الانسانية﴾ فكانت القوى الروحانية
والنفسانية ملائكة وجود الانسان لان قوى العالم اجتمعت فيه باسرها

فالانسان عالم صغير والعالم انسان كبير لوجود الانسان فيه الا ان احدية
جمع الوجود التي ناسب بها العالم الحضرة الالهية لم توجد في جميع اجزائه الا
في الانسان فكان الانسان مختصرا من الحضرة الالهية ولهذا قال خلق آدم على
صورته قوله ﴿وكل قوة منها محجوبة بنفسها﴾ اذ لم يكن عندها الهيئة الاجتماعية
فلا تدرك ما ليس فيها فهي ﴿لا ترى شيئا افضل من ذاتها﴾ لمعرفتها
بنفسها وما تحتها واحتجابها عما فوقها قوله ﴿وان فيها فيما تزعم الاهلية
لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله﴾ بكسر ان وان في هذه النشأة على
حسب زعمها اي زعم النشأة الاهلية لما ذكر بالحقيقة او بفتحها عطفا على
افضل اي لا ترى ان في هذه النشأة على زعمها الاهلية وفي بعض النسخ ولان
فيها ما يزعم الاهلية اي شيئا يزعم الاهلية وهو قلبه لا غير اي نفسه
الناطقة وحقيقته لان القوى محجوبة عنها ولفظة ما على الاول مصدرية
وعلى الثاني موصوفة قوله ﴿لما عندها﴾ تعليل لدعوى الاهلية المذكورة اي لما
عندها من الجمعية الالهية بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي والى جانب
حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه
الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم اعلاه واسفله﴾ اي من بين ثلاثة اشياء
احدها الجناب الالهي وهو الحضرة الواحدية والثاني حقيقة الحقائق اي الاحدية
وهي الذات التي بتجليها يتحقق الحقائق كلها وهي حقيقة الوجود من حيث هو
هو فهي بحقيقتها تحقق حقائق العالم العلوي والسفلي ولهذا وسطها بين
العالم الروحاني وبين العالم الجسماني والثالث الطبيعة الحاصرة للقوابل كلها
فهذه الجمعية هي احدية حقيقة الحقائق في معاني الاسماء وعوالم الروحانيات
وفي صور الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من احدية الجمعية الانسانية شيء

وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله في هذه النشأة الكاملة لهذه الاوصاف والكل بدل من الطبيعة او عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة للطبائع انواع الاجسام الفلكية والعنصرية (وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري) فان العقل من الجناب الالهي التي هي الحضرة الواحدية فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني واما الجزئيات الجسمانية التي هي ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التي تحقق الحقائق الكلية والجزئية اي الذات التي تحقق بفيضها الاقدس اي تجلي الذاتي حقائق الروحانيات والجسمانيات وبتجليها الشهودي واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها الا عينها قوله وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحيوة والقدرة والعلم والارادة وامثالها يشعر بان الاوصاف المحمولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجناب الالهي فقوله (بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه) اشارة الى ان صور العالم ايضا حقائق واعيان واصل الحقائق هو الذات الاحدية فحقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية في العالم الذي سماه الجناب الالهي لتحقق اسماء الالوهية فيه فهي تحقق الحقائق الجسمانية في العالم السفلي بتجلي واحد ذاتي فاصل الجميع اي الجناب الالهي وما تقتضيه الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل واحد وهو الذات الاحدية السارية في الكل ولهذا قال عليه السلام لو دلي احدكم دلوه لهبط على الله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكيف يدرك العقل هذا المعنى فانه لا يدركه الا هو نفسه ولا يكشف الا على

من

[Margin note:] منه اي من الكشف (يعرف) اي بالكشف يعرف (ما اصل صور العالم) القابلة لارواحه وهي الذات المسماة بالحقيقة الحقائق باعتبار تحققها وهي الذات الالهية من حيث اسمائها وقد اشار الى ذلك ... متعلق بيعرف ...

دن يأخذ من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها) اى لان نشأته تحوى الحقائق كلها وترتيب جميع مراتب
الوجود العلوية والسفلية باحدية الجمع التى ناسب بها حقيقة الحقائق وهى الجمعية
المذكورة اذ لا شئ فى النشأتين الا وهو موجود فيه اى لا مرتبة فى الوجود الا وشئ
منها فيه فناسب وجوده الكل مؤانسا به فسمى انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى
انسانا كبيرا (وباعتبار آخر) وهو (انه) للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى به
يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر (لان الله تعالى نظر به الى الخلق فرحمهم) (فلهذا
سمى انسانا) ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهى ولما
اى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
فلولا محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرف من العالم الا الانسان فلولا الانسان
العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده (فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم)
اى فهو الذى نظر به الى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد (فهو الانسان
الحادث) بجسده (الازلى) بروحه (والنشأ الدائم الابدى) بحقيقته الجامعة
بجسمانيته وروحانيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الاخرة يعمر الاخرة فى النشأة
الثانية (والكلمة الفاصلة) اى المميزة للحقائق (الجامعة) لعموم نشأته كما
ذكر (فتم العالم بوجوده) لمظهريته اسماء كلها قوله (فهو من العالم كفص الخاتم
من الخاتم) وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه) سنعلوم من
المقدمة الثالثة (وسمى خليفة لاجل هذا) اى لان نقش اسمه الاعظم وهو الذات
مع الاسماء كلها منقوش فى قلبه الذى هو فص الخاتم فيحفظ به خزائن العالم
ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط (لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم
الخزائن) اى لان الانسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحدية والواحدية

الاسمائية البالغة التى هى نقش قلبه وهى العدالة اعنى صورة الواحد فى
عالم الكثرة الذى هو خزانة القوابل والآلاء كلها كما يحفظ الختم الخزائن
(فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه) لان الختم صورة
الجمعية الالهية والعلامة التى هى نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا يجسر
احد من خصوصيات طبائع العالم التى هى الاسماء الفاصلة على فتحها الا باذن
خاص من الله على مقتضى حكمته (فاستخلفه فى حفظ العالم) لانه مظهر
الاحق الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه وما جعل فى يده من المفاتيح
الاسمائية صورة العالم (فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان
الكامل) لان الخليفة ظاهر بصورة مستخلفه فى حفظ خزائنه والله يحفظ
صورة خلقه فى العالم بصورته فانها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه
وواسطة تدبيره بظهور تأثيرات اسمائه فيها (الا تراه اذا زال وفك من
خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه
ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا سرمديا)
اى زال لان النشأة العنصرية الدنيوية لا تحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه
من العلوم والمعارف الكلية والجزئية والاخلاق الالهية وفارقتها نشأته
الروحانية اى فطرته الاولى بخراب دنياه اى نشأة الصورية والتحق الجزء الروحانى
بالروحانيات فى الحضرات اى البرازخ العلوية وما فوقها والجسمانى كل جزء بكله
من الجسمانيات وانتقل العمارة الى الآخرة اى العوالم الروحانية والنشأة
الثانية فى القيمة قوله (فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه
النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت
الحجة لله تعالى على الملائكة فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين

اتى على من اتى عليه» اى نجح من حج ونكت من نكت ظاهر واصل اتى عليه
اهلكه ونستعمل فى كل مكروه قوله «فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة
هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه
ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية آدم ولا وقفت
مع الاسماء الالهية التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله
اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ما
ذكرنا وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة اتجعل فيها من يفسد
فيها وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه فى حق آدم هو عين ما هم
فيه مع الحق فلولا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون فلو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح
حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الاسماء
الالهية ما لم تكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها
تقديس آدم وتسبيحه» اى لم تطلع على ما تقتضيه نشأة آدم من الجمعية
الالهية وظهوره بصورة الحق وهويته لكونه مطلوبا بجميع الاسماء ولا على
ما تقتضيه الحضرة الالهية من ان يعبد بعبادة ذاتية اى يطلب عابدا يعبد
ذاته بجميع اسمائه فهو من حيث انه مطلوب جميع الاسماء اعز الموجودات
ومن حيث انه عابد ربه بجميع الاسماء اذل الاشياء اذ لا يعبد الله العبادة
الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان الكامل ولهذا عبد الحجارة
والجمادات فانه لا يعبد احد معبودا الا اذا عرفه ولا يعرفه الا ما تقتضيه ذاته
بان يكون فيه فيدركه بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على
الاسماء التى تخص جمعية آدم وسبحت الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم

تعرف ان لله اسماء لم يصل علمها اليها فما سبحت بها ولا قدسته فغلب
عليها مقتضى نشأتها فقوله ولا وقفت مع الاسماء الالهية التى تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأة
هذا الخليفة على ما ذكرته من رجوع الضمير فى تخصها وسبحته وقدسته الى
آدم ظاهر ووجه آخر وهو ان يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع
والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت الملائكة مع الاسماء التى
تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت فى تجريح آدم وقدحت فيه اذ ما عرفت
ما فى آدم من الاسماء التى لم تعرفها فحكم عليها حالها التى هى النقص حتى
نسبوا النقص الذى هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالت اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء لانها اذ ركت بنقصها نقص آدم وما تحت حيطتها
ومرتبتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عما فوق نشأتها
من الاسماء التى ليست لها فاظهرت النزاع الذى هو حالها ومقتضى نشأتها
لان ادراك النقص والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكانما قالوا
فى حق آدم عين ما هم فيه مع الله (فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم
الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد) اى
ما ان كل واحد منا محقق به وحاو عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبادة فلا
حرج فى ان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعالى قص لنا القصة
لنتعلم الادب معه فلا نعترض ولا ندعى فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه
انه علمنا او حالنا على التعيين والتقييد لانه علم الله (فكيف ان نطلق فى
الدعوى فنعم بها ما ليس لى بحال ولا انا منه على علم) اى فكيف ندعى ما ليس
بعلمنا او حالنا او لا ندعى انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس وراءه علم

(فنقتضى فهذا التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء

اى تعريف حال الملائكة فى ادعاء مطلق التسبيح والتقديس فانه تاديب لعباده

من الاناسى (ثم نرجع الى الحكمة) اى الحكمة الالهية المذكورة فان قصة

الملائكة اعتراض وقع فى اثنائها على سبيل الاستطراد ليعلم انما قالوا

انما قالوه لنقصان نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان بجرحهم ايضا

كمال له فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلى جميع الاسماء فيه وتجلى اسم التواب

والعفو والغفور والعدل والمنتقم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية

جريان الذنب على العبد ولذلك قال عليه السلام حكاية عن ربه انين المذنبين احب

الى من زجل المسبحين واعتبر بخطيئة آدم وداود عليهما السلام فان بعض كمالات

العبد وقبول تجلى بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب

والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه السلام لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب

العجب العجب العجب الا ترى ان عصمتهم حملتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس

لك ومن ثم قال عليه السلام لو لا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون

فيستغفرون فيغفر لهم فضم بنى آدم المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلى

الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم تقف الملائكة عليه ايضا لقصور نشأتهم

واذا رجع الى الحكمة ومهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين

منها الحكمة فى ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالهية فقال (فنقول اعلم ان

الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك

فى الذهن فهى باطنة لا تزال عن الوجود الغيبى) يعنى ان الامور الكلية اى

المطلقة كالحياة والعلم مثلا لها وجود عينى فى العقل ووجود غيبى فى

الخارج فان الوجود الخارجى عين المطلق العقلى مقيدا بقيد الجزئية لكن

الكلية المطلقة لاتزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا توجد من
حيث كليته في الخارج بل من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحيثية تندرج
تحت اسم الظاهر وفي بعض النسخ لا تزول فمعناه ومعنى لاتزال بضم التاء
مبنيا للمفعول من ازال واحد والغيبي بالغين المعجمة والباء بمعنى المعقول
وعند بعض الشارحين عن الوجود العيني بالعين المهملة والنون اي لاتزال
من حيث هي طبايع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني فان
الكلي الطبيعي موجود في الخارج وقرئ لاتزال بفتح التاء على انه من الافعال
الناقصة فهي باطنة عن الوجود العيني الشخصي لاتزال كذلك بحذف
الخبر لدلالة باطنة عليه او باطنة بالنصب على تقديم الخبر اي فهي لاتزال
باطنة عن الوجود العيني والاول اظهر واوفق لما بعده من قوله ولم تزل
عن كونها معقولة في نفسها ﴿ ولها الحكم والاثر في كل ماله وجود عيني ﴾
اي للامور الكلية الحكم والاثر في كل ماله وجود عيني كتأثير العلم والحياة
في الموصوف بهما فيحكم عليه بانه حي عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان فيه عين
الحياة والعلم وهذا معنى قوله ﴿ بل هو عينها لا غيرها ﴾ يعني ان الامر الكلي
كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد
بقوله ﴿ اعني اعيان الموجودات العينية ﴾ اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات
فان الموصوفات ايضا معنى كلي وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان
مع قيد الجزئية فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين المقيدين
﴿ ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات
كما هي الباطنة من حيث معقوليتها ﴾ اي الكليات وان ظهرت في الصور الجزئية
فهي باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها

ظاهرة

ظاهرة (فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها
عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة)
اي استناد كل عين موجود شخصي يكون الى هذه الموجودات الكلية ابدا
مع بقائها في عالم العقل على كليتها الا تزول عن ذلك الوجود الغيبي ابدا اي
العيني موجود به فقوله فاستناد مبتدأ خبره لهذه الامور واللام
بمعنى الى قوله (وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت)
اي زمانيا او غير زماني وكل منهما اما جسماني او غير جسماني فالجسماني
الموقت كاجسادنا وغير الموقت كالفلك الاعظم فان الزمان مقدار
حركته فلا يكون جسمه زمانيا والروحاني الموقت كنفوس الحيوانات وغير
الموقت كالارواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا
الامر الكلي المعقول نسبة واحدة) اي كلها في استنادها الى الامر الكلي
المعقول سواء (غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات
العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى
العالم والحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة
عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه ثم نقول في الحق ان له علما وحياة فهو الحي العالم
ونقول في الملك انه له حياة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له
حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة
ونسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم
الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة
المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية
فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث

فى حق الحادث قديم فى حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين موجودة الحكم كما هى محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العينى فتقبل الحكم فى الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها فانها بذاتها فى كل موصوف بها كالانسانية فى كل شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص ولا برحت معقولة) اى لكون الموجود العينى يحكم على الكلى الغيبى بمقتضى حقيقته والكلى ايضا يحكم على الجزئى بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى محكوم عليهما بالقدم الذى هو مقتضى حقيقته تعالى وبالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليهما بالحدوث بمقتضى حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكمان على كل موصوف بهما بانه حى عالم ولكل واحد من العينى والغيبى حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم تختلف باختلاف العارف لها بسبب الاضافة وكذلك الحياة ونسبتها الى الموصوفين بها فانها نسبية وحدة لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين فى الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عينى مشخص جزئى والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين من له وجود عينى وبين من ليس له وجود عينى قد ثبت وهى نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العينى وهناك فما ثمة جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق) رجع الى المقصود من تمهيد القاعدة وهو ان الارتباط بين الموجودات الغيبية التى لا وجود له الا فى العقل وبين الموجودات

العيني ثابت كما ذكر وهي نسبة عدمية عقلية فبالحري ان يكون بين الموجودات
العينية ثابتاً وكيف لا وبينهما جامع وهو الوجود العيني وما ثم جامع اذ لا يكون
بين الموجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا شك ان المحدث
قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو
مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته
غنياً في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث
فانتسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله
(ولما اقتضاه لذاته كان واجباً به ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى
ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي
فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا
بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجباً
به معدوماً في حد نفسه مستنداً اليه في وجوده وعينه لان الذي اعطى عينه
من فاته ثم وجوده من اسمه النور فاستناده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك الممكن من اسم وصفة واي شيء
كان لا لان اصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع عينه من صفات
ووجود وذلك صمديته تعالى او في كل ما ينسب الى الواجب والمراد بالممكن كل ما
للواجب الصمد الا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لانه ما لم يجب
لم يوجد لكنه واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من
ظهوره بصورته احالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه ارانا آياته
فيه فاستدللنا بنا عليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا
الوجوب الذاتي الخاص فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا

وبذلك وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجم الينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا شهد نفسه ولاشك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة فى الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلابد من فارق وليس الا افتقارنا فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه) معناه لما ظهر الحادث بصورته احالنا فى معرفته على النظر فى الحادث فقال سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فبسبب ما احالنا استدللنا به عليه اى طلبنا الدليل بانفسنا عليه فما وصفنا بوصف الا وجدنا ذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ولم نتصف به لم يمكننا ان نصفه به وهو معنى قوله الا كانا نحن ذلك الوصف اى لو لم نكن نحن ذلك الوصف لم نصفه به الا الوجوب الذاتى فلما علمناه ومنا نسبنا اليه كل ما نسبنا الينا كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والكلام وغير ذلك والتراجم هم الانبياء عليهم السلام فانهم اخبروا بهذا المعنى فى قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وفى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وامثالها وهذا معنى قوله فوصف نفسه بنا فاذا شهدناه بوصف شهدنا نفوسنا بذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما شهدناه به واذا شهدنا بوصف شهد نفسه بذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه وتجلى به لنا بحسب استعدادنا والا من اين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثم يعلم ان وجودنا وجوده تعين بصورتنا وانتسب الينا فتقيد وتذكر صمديته لكل شئ

حتى تراه فى كل شئ اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد ولما بين هذا الاتحاد
اراد ان يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل بتعدد اشخاص النوع وانواع الجنس
فقال ولا شك انا اى المحدثات كثيرون بالشخص كاشخاص الانسان مع اتحادهم
فى حقيقة الانسان من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة وبالنوع كالانسان
والفرس المتحدين فى حقيقة الحيوان التى هى حقيقة واحدة وبالجملة اشخاص
الموجودات المحدثة والموجودات المتعينة فانها متميزة متعينة متشخصة
ومتنوعة مع اتحادها فى حقيقة الوجود ولولا ذلك لما كان الكثرة فى الواحد
فكذلك وان وصفنا الحق بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلابد من
فارق وليس الا افتقارنا اليه وغناه عنا فان الوجود المتشخص مطلق الوجود
مع قيد فذلك القيد الذى هو به غير المقيد الآخر وهو افتقار المقيد الى
المطلق وغنى المطلق عن المقيد ﴿ فبهذا صح له الازل والقدم الذى انتفت
عنه الاولية التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول
اى فبالغنى الذاتى الصمدى القيومى لكل ممكن وكونه سندا مقوما لكل
صح له الازل والقدم وانتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
فانه محال فى حقه مع كونه الاول ﴿ ولهذا قيل فيه الآخر ﴾ اى ولانا
بالغنى الذاتى وعدم الاحتياج فى وجوده الى الغير قيل فيه الآخر لا بمعنى
انه آخر كل ممكن اذ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها ﴿ فلو كانت اوليته
اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان
الممكنات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد
ذلك الينا فهو الآخر فى عين اوليته والاول فى عين آخريته ﴾ اى فلو كانت
اوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتداء منه

المقيدات لزم ان يكون آخريته بان يكون آخر المقيدات لكنه لا آخر لها ولو
كان لها آخرية ينتهي به الوجود لم يصح ان يكونا الآخرين الاول فآخريته
رجوع الامر كله اليه بعد نسبته الينا كما ذكر في دائرة الوجود فكذلك اوليته
بابتداء الكل منه بنسبته الينا فالنسب والاضافات ممكنة والحقيقة من حيث
هي هي واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ولا اله الا
هو كل شيء هالك الا وجهه (ثم ليعلم ان الحق) اي بعد العلم بما ذكر ليعلم انه
تعالى لما ارانا آيات اسمائه وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فنحن كنا
مع العالم في صفاته لنعرف بما فينا ما فيه وما امكن العالم قبول جميع اسماء الحق
وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق الوجوب الذاتي والامكان وما يلزمهما
من الغنى والفقر لازم فيقبل بعضها وهو الذي لا يختص بالوجوب كالوجود
والظهور والبطون واما البعض الاخر فلا يقبل الا آثارها التي يليق بفقره
ونقصه وجمع فينا باحدية الجمع الامرين فلذلك قسمها قسمين فجعل
القسم الاول مشتركا بين الكل اي بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقال
(وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فاوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك
الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا) لكنه فرق بين وصف العالم ووصف
الحق بهما بان جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس في العالم
الاحدية الجمع ولم يفرق بين وصف الحق ووصفنا فاضاف الغيب والشهادة
الينا بحكم احدية جمعنا المخصوص بنا فنحن على معناه وصورته دون العالم
واما القسم الآخر فسوانا فيه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة فعلية
محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (ووصف
نفسه بالرضى والغضب واوجد العالم ذا خوف ورجاء) فان الخوف انفعال

وتأثر

(عالم غيب) وهو بواطننا وارواحنا وعالم (شهادة) وهو ظواهرنا وقوانا الظاهرة [illegible] (فلما جمع) [illegible] الاسم الظاهر والباطن [illegible] (ووصف نفسه بالرضى والغضب) [illegible] (واوجد العالم) اي اوجدنا [illegible] (ورجاء)

وتأثر من تأثير الغضب نعرفه بغضبه وكذا الرجا في مقابلة الرضا ولهذا
قال (فنخاف غضبه ونرجو رضاه) وقال (ووصف نفسه بانه جميل
وذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس) فان الهيبة انفعال من صفة الجلال
ونعرف به عظمته وجلاله وكذا الانس في مقابلة الجمال فجعلنا على صفته
بوجه وعلى صفة العالم بوجه كما سيجيء (وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين) اي المتقابلتين اللتين له تعالى كالظهور
والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال (باليدين اللتين توجهتا منه على
خلق الانسان الكامل) قوله (لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه
اشعار بانه مع مساواته العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعية
الاحدية دونه وبهذه الجمعية التي اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العناصر
بالتركيب واتحاد كيفياتها بالمزاج واتحاد صورته بقوى العالم المسماة بالتسوية
ليستعد لقبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لان الخليفة يجب
ان يناسب المستخلف ليعرفه بصفاته واسمائه وينفذ حكمه في المستخلف فيه
ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته واسمائه فيجري كل حكم على ما يستحقه
من مفرداته فيناسب بروحه واحدية جمعية الحق وشارك بصورته واجزاء
وجوده ومفردات العالم فهو عبد الله رب العالم وصورته التي هي من العالم
شهادة وروحه غيب وربوبيته من جهة غيبه ولهذا قال (فالعالم شهادة
والخليفة غيب) لانه من حيث الصورة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة
الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكر ووصف
الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي
الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه

فالظلمانية اجسادا العالم والنورانية ارواحه وليس العالم الا هذه الاجسام
الكثيفة والارواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه ﴿فلا يدرك الحق ادراكه
نفسه﴾ لان الشئ لا يدرك الا ما فيه وليس في العالم الا الحجب فلا يدرك
الا الحجاب دون المحجوب ﴿فلا يزال في حجاب لا يرفع﴾ من هذا الوجه ﴿مع
علمه﴾ اى مع انه محجوب بحجاب آخر وهو علمه ﴿بانه متميز عن موجده بافتقاره
ولكن لا حظ له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدركه ابدا﴾ اى
ولكن لا يعلم من علمه بافتقاره الوجوب الذاتي الذي للحق اذ لا حظ له منه
بوجه وما ليس فيه شئ منه لم يدركه ادراك ذوق وشهود ﴿فلا يزال
الحق من هذه الحيثية﴾ اى من هذا الوجه ﴿غير معلوم﴾ ابدا ﴿علم ذوق
وشهود لانه لا قدم﴾ ولا سابقة ﴿للحادث في ذلك﴾ اى في الوجوب الذاتي
البتة قوله ﴿فما جمع الله لآدم بين يديه الا تشريفا ولهذا قال لابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي﴾ لما ذكر ان الصفتين المتقابلتين يدا
الحق اللتان توجهتا منه على خلق الانسان الكامل وكان قد مثل بصفات
الله تعالى متقابلة مشتركة في انها مؤثرة فكانتا يدى معطية متقابلتين
وقد اومى الى صفات العالم متقابلة مشتركة في انها انفعالية فكانت ايادى
قابلة آخذة وسوانا فيها مع العالم فاراد ان يثبت لنا التشريف من الله بالجمع
بين يديه المتقابلتين في الاعطاء والقبول ايضا فان لله تعالى يدان متقابلات
معطية كالرضا والغضب ومتقابلات آخذة قابلة الا ترى الى قوله تعالى
الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ولهذا وبخ
ابليس وذمه على ترك السجود لآدم حيث رأى منه صفات العالم من
الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف

ان القابلة ايضاً صفات الله فانها من الاستعداد الفائض عن الفيض الاقدس وقال (وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد الحق) يعنى كما ان المتقابلات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلة الآخذة ايضاً يدان متقابلتان للحق فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء ولم يتعبده بها (وابليس) لم يعرف ذلك لانه (جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية) فما عرفها الا ما هو من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجاجه عن معرفة آدم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرفه الا ما هو من جنس نشأته فاستوهنه وقصد به وما عرف ان الذى حسبه نقصاناً كان عين كماله كما قال (ولهذا كان آدم خليفة فان لم يكن) اى آدم ظاهراً (بصورة من استخلفه) اى الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم واجزائه (فما هو خليفة) اى لم يكن خليفة لان الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف وينفذ امره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه انفاذ امره (وان لم يكن فيه جميع ما فى العالم) من الاسماء والصفات (و ما تطلبه الرعايا التى استخلف عليها) يعنى اجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه فلم يمكنه تدبيرهم فقوله فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثانى فى الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلابد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه) بينه وبين الجزاء فانجر الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله والا اكتفى بجواب احدهما عن جواب الآخر لاشتراكهما فى الجواب فيكون جواب الاول محذوفاً لدلالة جواب الثانى عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التى يربى الحق تعالى بها جميع من فى العالم من الناس والدواب والانعام وغيرها فليس بخليفة عليهم والاعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع اجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء

(وما هو) اى وليس [illegible] الا عين جمعه [illegible] صورة العالم [illegible] من الاسماء والصفات [illegible] الصورتين (باليدين) [illegible] الظاهر [illegible] فامر الملائكة [illegible] فكانت تسجد له [illegible] وابليس [illegible] ابليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية التى لآدم [illegible]

الالهية فيطلبها في خزائن الاسماء من المعاني التي هي كالاتها والاسماء كلها فيه كامر فاستندت اليه فلا بد ان يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيها مطالبها كلها ‹والا› اي وان لم يقم بجميع ما يحتاج اليها ‹فليس بخليفة عليهم› ومن هذا ظهر معنى قوله ‹فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل فانشأ صورته الظاهرة› اي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين انشأ صورته الظاهرة ‹من حقائق العالم وصوره› حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم وقواه شيء الا وفيه نظيره ‹وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى› فانه سميع بصير عالم فيكون متصفا بالصفات الالهية مسمى باسمائه ‹ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره› وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين› اي صورة العالم وصورة الحق قوله ‹وهكذا هو في كل موجود› اي فكما ان الحق في آدم ظاهر بصورته كذلك في كل موجود ‹من العالم› يظهر ‹بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود› اي عينه باستعداده الازلي ‹لكن ليس لاحد› اي لشيء من العالم ‹مجموع ما للخليفة› فانه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الاشياء والا لكان الكل مظهرا له ‹فما فاز من بينهم الا بالمجموع› والا فكان الكل مظهرا لله بقدر قبوله قوله ‹ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة› اي بصورته ‹ما كان للعالم وجود› فان اصل الممكن عدم والوجود صورته تعالى ووجهه الباقي بعد فناء الكل فلو لم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو وجود بقي الكل على العدم الصرف وقوله ‹كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية› تشبيه لاستناد وجود العالم الى صورة وجوده تعالى باستناد الامور العينية من الصفات الى الحقائق الكلية كما ذكر في الحياة والعلم كما ان وجود العلم في زيد مثلا مستند الى العلم المطلق الكلي ولولاه لما وجد

عالم وما صح الحكم بالعالمية على احد كذلك كل موجود معين عيني مستند
الى وجود الحق الذي هو وجهه وصورته ولولاه لما وجد موجود وما صح الحكم
على شيء بانه موجود ولذلك قال ﴿ومن هذه الحقيقة﴾ اي من جهة ان
الحق في الموجودات سار بالصورة حتى وجد ما وجد ﴿كان الافتقار من
العالم الى الحق في وجوده﴾ لان صورته هو الموجود فبوجوده وجد كما
ذكر في المقدمة قوله نظما ﴿فالكل مفتقر ما الكل مستغني﴾ الفاء للسببية
وما نفية ورفع خبرها على اللغة التميمية وعليها قرئ ما هذا بشر بالرفع
اي اذا كان الحق ظاهرا بصورته في العالم والعالم مفتقر في وجوده اليه
فكل واحد من العالم والحق مفتقر الى الآخر ليس كل منهما مستغنيا عن الآخر
اما افتقار العالم الى الحق ففي وجوده واما افتقار الحق الى العالم ففي ظهوره
ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير مأذون فيه وان كان هو الحق قال
﴿هذا هو الحق قد قلناه لا نكني﴾ فان ذكرت غنيا لا افتقار به﴾ اي ذاته من
حيث هي ومن حيث اسمه الباطن لانه تعالى بالذات غني عن العالمين
واما من حيث اسمه الظاهر والخالق والرزاق فليس بغني ﴿فقد علمت الذي
بقولنا﴾ وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ﴿نعني﴾ او بقولنا الحق
من حيث هو اي فقد علمت الحق من حيث اسم الباطن او من حيث الذات
بدون الصفات لانه من هذه الحيثية غني لا افتقار به ويجوز ان يكون
المراد فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت ان المراد بقولنا فالكل
مفتقر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله اعلم قوله ﴿فالكل
بالكل مربوط وليس له﴾ عنه انفصال خذوا ما قلته عني﴾ اي العالم
مربوط بالحق في الوجود والاستناد الى صمديته والحق مربوط بالعالم

في ظهوره وسائر اسمائه الاضافية قوله ﴿ وقد علمت نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة فهو الحق ﴾ اي بحسب صورته الباطنة والحقيقة ﴿ الخلق ﴾ بحسب صورته الظاهرة قوله ﴿ وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي استحق به الخلافة ﴾ وفي بعض النسخ بها حملا على المعنى وهو الرتبة اي كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذي استحق به الخلافة ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره وصورة الحق واسمائه الذاتية بباطنه ويحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين ﴿ فآدم هو النفس الواحدة ﴾ اي حقيقة الانسان من حيث هو وهو روح العالم ﴿ التي خلق منها هذا النوع الكامل الانساني ﴾ اي افراد النوع والا فالنفس الواحدة هي حقيقة النوع بدليل قوله ﴿ وهو قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ فان الخطاب للافراد المخلوقة من النفس الواحدة ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ اي خلق من الروح الكلي التي هي النفس الواحدة زوجها وهي النفس الكلية والرجال والنساء المبثوثة منها قوله تعالى ﴿ وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ﴾ هي اشخاص النوع قوله في تفسير قوله تعالى ﴿ فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين ﴾ معناه اتخذوا وقاية لانفسكم تتقون بها من ربكم ولما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته لظواهركم من اسمه الظاهر بامداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية من الاسماء وربوبيته لبواطنكم من اسمه الباطن بامداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق

بالرحمة الرحيمية من الاسمآء فعليكم بالاستمداد بالربوبية وتهيئ
الاستعداد القابلة من الوجهين وذلك بالتأدب بين يديه بآداب الحضرة
فاتخذوا وقاية لانفسكم مما ظهر منكم تتقون بها ربكم الظاهر ان يمنع
الطاف الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالهما وينتقم منكم فى سوء ادبكم
بنسبة الشرور والمعاصى اليه فتحرموا مددا الحفظ والرزق وفى الجملة
الطاف الربوبية الظاهرة لفساد المربوبية بظهور صفات النفس ونسبة الشرور
اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما بطن منكم تتقون بها ربكم الباطن ان يمنع
الطاف الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء ادبكم بنسبة الكمالات المعنوية
والمعارف والحكم الى انفسكم فتحجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول انوار صفاته
وتحرموا امدادا لفيض العلوى والالطاف الباطنة لفساد استعداد المربوبية
بحسب الباطن فظهر ان لفظ الاتقاء يساعد ما فسر الشيخ رضى الله عنه به من المعنى
لان الاشتقاق من الوقاية يقال اتقاه فاتقى اى اتخذ الوقاية يتقى بها بمعنى حذره
فحذر اذا الحذر هو اتخاذ الوقاية قال تعالى خذوا حذركم كان الحذر آلة تتقى بها
كالترس ونحوه مما يتقى به والوقاية مصدر سمى به ما يتقى به وقوله (ثم انه اطلعه
على ما اودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفى القبضة
الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه) معناه انه اطلع الانسان الحقيقى على ما اودع
فيه من اسرار الالوهية وجعل الجميع مما اوجد كالواحد واودع فيه فى قبضتيه
اى قبضتى الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه فى قبضته اليمنى التى هى الاقوى اى
الصفات الفعلية واسمائه فى العالم الاعلى الروحانى وجعل صورة العالم فى قبضته
اليسرى التى هى الاضعف اى الصفات القابلة المذكورة واسمائه فى العالم
الجسمانى وان كانت كلتا يدى الرحمن يمينا لان القابلية فى قوة القبول والفاعلية

في قوة الفصل لا تنفصل منها وبيّن في ذاته مراتب بني آدم في عرض فص كما يشعر
سائر الفصوص بعضها قوله (ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في هذا الامام
الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حدّ لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا تسع
كتاب ولا العالم الموجود الآن فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب) ظاهر غني عن
التعريف (ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية
ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم
حكمة حقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية
في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية
ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة
ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة
عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية
ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة
جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية
في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية
ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية
في كلمة محمدية وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقتصرت على ما ذكرت من هذه
الحكم في هذا الكتاب على حدّ ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت
عند ما حدّ لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك
والله الموفق لا رب غيره

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

) انما سميت
الحكمة المنسوبة الى شيث نفثية لان الحق تعالى باعتبار تعينه الذاتي الجامع

للتعينات

للتعينات كلها الذي هو علمه بذاته له احدية الجمع المخصوصة بالانسان الحقيقي المعبر
عنه بآدم لانه صورته وهو الوالد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولود الاول
من مرتبة المفيضة التي تليه فهو الايجاد المسمى بالنفس الرحماني والنفث
النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المنبسط على الماهيات القابلة له
الظاهرة به وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد اي من حيث حقيقته كان اسم
النور من اسماء الله المخبر عنه في التنزيل بقوله تعالى الله نور السموات
والارض وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال وعروضه للماهيات
سمي الظل الممدود في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وبهذا
الاعتبار يسمى العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقته الوحدة
اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدده وتنوعه
في القوابل وتعينه بها كان عطايا اسمائيا ومعنى لفظة شيث عطاء الله
ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون بالايجاد الذي هو انبثاث
النفس الرحماني سميت حكمته حكمة نفثية وهو العلم بالاعطية المختصة
بالنفث ومن هنا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين كما قال
الشيخ قدس الله روحه ؛ اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون على
ايدي العباد وعلى غير ايديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية
وعطايا اسمائية ويتميز عند اهل الاذواق كما ان منها ما يكون عن سؤال
في معين وعن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت
الاعطية ذاتية واسمائية فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا
ما لا يخطر له سواه وغير المعين كمن يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي ؛
لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان عطاء

ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان اعطاء اسمائيا
والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسمائى فى ضمن العطايا الذاتى
والعقل يعقل العطاء الذاتى فى ضمن الاعطية الاسمائية قوله فالمعين
بكسر الياء اى السائل المعين كمن يقولوا وبفتحه اى السؤال المعين كسؤال
من يقول على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسمائية واحال التميز
الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام مدركة بالحس وشبه التقسيم
المذكور فى امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر اى يميز القسمان المذكوران
بالذوق كما تميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله
﴿ من غير تعيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف ﴾ أى من غير تفصيل لما
أجمله فى قوله اعطنى ما تعلم فيه مصلحتى فانما تعلم مجمل يحتمل اللطيف اى
الروحانى كالعلم والحكمة والكثيف اى الجسمانى كالمال والولد او مجموعهما
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفى بعض النسخ لكل جزء من ذاتى
لطيف وكثيف ومن بيانية والمراد بالذاتى ما تحقق حقيقة المطلوب
وذاته فانما تعلم فيه مصلحتى امر عارض لكل عطاء مطلوب ﴿ والسائلون
صنفان صنف بعثه على السوال الاستعجال الطبيعى فان الانسان
خلق عجولا والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم امورا عند الله
قد سبق العلم بأنها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسئله سبحانه
يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداد فى القبول ﴾ علة فاعل
بعثه الثانى لدلالته لما علم عليه اى بعثه على السؤال علمه بان ثم امورا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفى الكلام تقديم

وتاخير

وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم ان ثم امورا عند الله
قد سبق العلم بأنها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال
والباقي ظاهر لانه من اغمض المعلومات الوقوف في كل زمان
فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان ﴾ اي قد يقف الانسان
على استعداده لقبول شيء على الاجمال كما يقف انه مستعد لقبول
علم الفقه او الطب وامثال ذلك واما وقوفه على استعداده
لكل جزء زماني كوقوفه على ان الله يرزقه اليوم كذا وغدا كذا
فلا سبيل له لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا اللهم
الا ان يطلعه الله على بعضها قوله ﴿ ولولا ما أعطاه على الاستعداد
السؤال ما سأل ﴾ اشارة الى ان كل ما يجري على العبد في كل ساعة
فهو باستعداده منه يقتضي ذلك الشيء له في ذلك الوقت حتى ان
السؤال ايضا انما يكون باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال
في ذلك الوقت والا لما أمكنه ان يسأله ﴿ فغاية اهل الحضور
الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه
فانهم بحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم
ما قبلوه الا بالاستعداد وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم
استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا اتم
ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف ﴾ اهل الحضور مع
الله هم الذين يرون كل ما يصل اليهم سواء كان على أيدي العباد
او لا على ايديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود
الذين يعلمون مثل هذا اي ان استعدادهم في كل وقت اي شيء يقبل

فانه لا يسعه الا علم الله المحيط بكل شئ فغاية علمهم في حضورهم ان يعلموا ما اعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه وانهم ما قبلوه الا باستعدادهم الفطري العيني وهولاء صنفان صنف يعلمون من قبولهم العطاء انهم كانوا يستعدون له وهم كثير وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم انهم اي شئ يقبلون وهذا اتم معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطايا الى ما يكون عن سؤال والى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الاول الى ما يكون عن سؤال في أمر معين والى ما يكون عن سؤال في غير معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين فرغ من بيان القسمين قال ﴿ ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لأمر الله في قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما سأل فيه من معين أو غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية واذا اقتضى التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى أيوب وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفعه الله عنهم ﴾ اي ومن القسم الاول الذي عطاؤه عن السؤال الصنف ثالث يسأل لا للاستعجال الطبيعي اي للعجلة التي هي مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني ولا للامكان اي لأنه يمكن أن يكون المسؤل موقوفا على السؤال بأن الله علقه بسؤال بل يسأل الله امتثالا لأمره فان العبد مأمور بالسؤال والدعاء

(واذا اقتضى الحال) اى الحال الاولى التام [illegible]

كما قال تعالى ادعوني استجب لكم ففرض هذا العبد من السؤال ليس
الا العبادة لا المسؤل ولا الاجابة فلا يتمنى الاجابة فهو عبد محض
اذ ليست همته في دعائه متعلقة بشيء معين يطلبه او غير معين
بل امتثالا لامر سيده والباقي ظاهر الى قوله (او التعجيل بالمسؤل
فيه والابطاء للقدر المعين له عند الله) اى التعجيل في الاجابة
وانجاح المطلوب والتأخير فيه انما يكون للقدر المعين اى للاجل
المسمى الذي عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه فالتعجيل
مبتدأ والابطاء عطف عليه وخبره للقدر اى التعجيل والابطاء
ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله فان لكل حادث وقتا
معينا عند الله يقارنه في اللوح القدري لا يتأخر عنه ولا يتقدم
عليه (فاذا وفق السؤال الوقت أسرع بالاجابة واذا تأخر الوقت)
أي وقته المقدر الذي هو فيه (اما في الدنيا واما في الآخرة تأخرت
الاجابة) اى المسؤل فيه الى ذلك الوقت (لا الاجابة التي هي لبيك
من الله فافهم هذا) والمراد بالاجابة الاجابة بالفعل وهو حصول
المسؤل لا الاجابة بالقول الذي هو لبيك فقد يكون العبد محبوبا الى الله
ويجيب سؤاله بلبيك ولا يجيبه باعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة
في التأخير كما قد مر انه يحب سؤاله ودعاءه ويزيد في قربه وكرامته
ويسمع اليه ويرضاه ولهذا قال فافهم هذا فقد يحب الله العبد
ويجيب سؤاله ولا يعطيه المسؤل لحبه له وقد يعطيه ولا يحبه
بل يستدرجه (وأما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون
عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ

(او التعجيل بالمسؤل فيه والابطاء) [illegible] سواء كان [illegible] امتثالا او [illegible] للقدر المعين له عند الله [illegible] من الاوقات [illegible]

به فانه في نفس الامر لا بدّ من سؤال اما باللفظ او بالحال او
بالاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما
في المعنى فلا بدّ ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد
لك باسم فعل او باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به
صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
اخفى سؤال) القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين
ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح
بان المراد بالسؤال في الاقسام كلها هو السؤال اللفظي فانه
على ثلاثة اقسام لفظي كما مر وحالي واستعدادي ولا بدّ في العطاء
من سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى
الاستعداد في نفس الامر اي ما قدر له حال عينه الثابتة قبل
الوجود واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد
فلو لم يكن في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضي
حصول المطلوب حال الطلب وان اقتضاه في الجملة ثم شبه تقييد
العطاء بالسؤال بتقييد الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا
الا في اللفظ كقولك الحمد لله واما في المعنى فلا بدّ لك من باعث
يبعثك على الحمد كما تصور صحتك وسلامة بيتك فتحمد مطلقا
وانت تعلم انك تحمده على حفظه اياك وخلقه لك بريئا من العاهات
فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقتك
السليمة باسم الباري الحافظ وهما اسما الفعل وكما تدرك ديمومته
تعالى فتحمده فقد قيد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال

وهو اسم تنزيه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك الى شئ فيرزقك

ربك فذلك الاستشراف والطلب فى النفس هو السؤال الحالى

وقد يصل اليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف

فى النفس كمن تصادف كنزا بغتة فذلك من اقتضاء استعدادك

ولذلك قال والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر

بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال والاستعداد اخفى سؤال وهو

المشار اليه بقوله يعلم السر واخفى فان الحال لا يعلمه غير صاحبه

الا الله والاستعداد هو الاخفى الذى لا يعلمه صاحبه ايضا

فهو من غيب الغيوب الذى لا يعلمه الا الله قوله (وانما يمنع هؤلاء

من السؤال علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيؤا محلهم

لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم) ظاهر

وهم اهل الرضا المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما اراد الله

قوله (ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله تعالى فى جميع احواله هو ما كان

عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها) موقوف على العلم بالاعيان

الثابتة وهو ان الروح الاول الذى هو اول ما خلق الله تعالى

المسمى بلسان اهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين فى ذات الله

واول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين احديته تعالى

بعلمه بذاته محيط بحقائق الاشياء كلها وهى المسماة بالاعيان

الثابتة وهو نوع متشعب الى ارواح فائتة الحصر منها الملائكة المقربون

ومنها ارواح الكمل من نوع الانسان وهى حقائق روحانية متمايزة

كل روح منها منتقش بكل ما يجرى عليه من الازل الى الابد وهو

الصف الاول من صفوف الارواح الانسية وهي المسماة بالاعيان
واول التجلي من تجليات الحق وهو التجلي الثاني في صورة هذا المعلول
الاول فان الذات الاحدية قبل الظهور في الحضرة الاسمائية وعلم
كما ذكر في المقدمة وفي هذه الحضرة تتعدد الاسماء وهو يعلم هذا
المعلول بذاته اي بعين ذلك المعلول كما هو منتقشا بجميع ما فيه
لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الا حضوره لذاته
في صورة هذا المعلول فعلمه بالاعيان انما هو من جملة علمه بذاته
والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته
من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها ولكل عين من الاعيان
الانسانية صورة نفسانية مثالية ينفصل ما فيها من الحقائق
العلمية التي هي احوالها في هذه الصورة الى جزئيات مقدرة
بمقادير زمانية يقارن كل منها وقتا معينا من اوقات وجوده
قبل وجوده والله من ورائهم محيط فسر القدر بهذه الامور
المقدرة المتقارنة لاجالها وحضور الحق تعالى في ذاته علمه بها
على ما هي عليها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء اي ومن الذين يعلمون
ان لله فيهم سابقة قضاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو
ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها ويعلم ان
الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وكيف لا وتلك العين
هو الكتاب الذي فيه اعماله واحواله وارزاقه لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها والروح الكلي المنقسم الى الارواح كلها هو
ام الكتاب الذي عنده تعالى وهو يحكم على كل احد بما فيه في عينه من

النقش

من النقش وهو الاستعداد الفطري لا اول للعبد ولا يعلم الحق من هذا
العبد الا ما في عينه ﴿وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم﴾ هذا
العبد ﴿علم الله به من أين حصل﴾ قوله ﴿وما ثم صنف من أهل الله
أعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر﴾ ظاهر
ثم قسم هذا الصنف فقال ﴿وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك
مجملا﴾ وهو العالم بالبرهان او الايمان ﴿ومنهم من يعلمه مفصلا
فالذي يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملا﴾ وهو العالم
بالكشف والعيان ﴿فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله تعالى
اياه بما أعطاه عينه من العلم به﴾ بالالقاء السبوحي ما في عينه
وهو محجوب عن عينه ﴿واما بان يكشف له عن عينه الثابتة
وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى﴾ فان معدن
علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به
فيرى هذا العبد القدر المقدور في حقه وهو معنى قوله ﴿فانه يكون
في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الاخذ من معدن واحد﴾
ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما
بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال ﴿الا أنه من جهة العبد
عناية من الله سبقت له﴾ قبل ان يوجد عينه ﴿هي من جملة أحوال
عينه يعرفها صاحب هذا الكشف﴾ ولم يعلمها قبل وجوده
بل علم ﴿اذا اطلعه الله تعالى على ذلك اي الى أحوال عينه﴾ بعد
وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده ﴿فانه ليس في
وسع المخلوق اذا اطلعه الله تعالى على أحوال عينه الثابتة التي

يقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذا الحال على اطلاع الحق
على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لأنها نسب ذاتية لا
صورة لها) اي نسبة الذات الأحدية الى كل عين نسبة ذاتية
وهي حضور الذات لها ولما فيها من الاحوال والنقوش وهذا
حضورها الذاتي قبل ان توجد هذه الأعيان في الخارج فلا صورة
لها في الخارج والضمير في لانها ترجع الى الاطلاع أنث لمطابقة
الخبر ولأن الاطلاع نسبة الذات الى الاعيان (فبهذا القدر
نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
في افادة العلم) وهو ان تعلم ان علمه تعالى وعلم العبد واحد من
معدن واحد الا أن علم العبد لم يكن الا بعد وجوده وحصول صورته
وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعده وعلمه عناية من الله سبقت
وعلم الله ليس بعناية من غيره سابق وظهر الفرق (ومن هنا يقول
الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهم من ليس له
هذا المشرب) فانه ينزه علمه تعالى من سمة الحدوث ويجعله
صفة زائدة على ذاته قديمة يتعلق بالمعدوم تعلقا حادثا فيجعل
الحدوث صفة التعلق لا صفة العلم وهو معنى قوله (وغاية المنزه
ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو أعلى وجه يكون للمتكلم
بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل
التعلق له لا للذات) اي لولا اثبات العلم زائدا على الذات لجعل
التعلق للعلم لا للذات لكان اعلى وجه يكون له ولكان محققا
(وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود

يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول بمعنى حتى يظهر علمنا
فان العلم الظاهر في الاعيان بعد الوجود هو عين علمه على ما علمت أن
علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها فيها (ثم نرجع الى الاعطيات)
لما قسم العطايا بحسب السؤال انجر الكلام الى بحث الاستعداد
والاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ههنا ثم رجع الى
المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسمة لطول الكلام
بقوله (فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات
والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلى الهي) اى فائض مطلقا لا
من الذات وحدها بلا صفة فانها لا تتجلى وحدها لشئ بل الذات
باعتبار الرحمانية لأن الله اسم الذات المطلقة وتجلى الذات من حيث
هي هي لا يكون الا لذاته اما للعبد فلا يكون الا بصورة استعداد
من تجلى له لا غير كما قال (والتجلي من الذات لا يكون الا بصورة استعداد
المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة
الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه أنه ما رأى سوى صورته
الا فيه) ومثله بالمرآة في قوله (كالمرآة في الشاهد فأنك اذا رأيت الصور
أو صورتك فيها لا تراها) اى جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك
أنك ما رأيت الصور أو صورتك الا فيها) ثم ذكر ان مشاهدة الصور
في المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى
ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال (فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه
الذاتي ليعلم المتجلى له أنه ما رآه وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية
والتجلي من هذا واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة أن ترى

جرم المرآة لا تراه أبدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فی صورة
المرآة ذهب الی أن الصورة المرئية بين بصر الرائی وبين المرآة هذا
أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا اليه » يعنی ان المرئی فی
مرآة الحق هو صورة الرائی لا صورة الحق وان تجلی له ذات الحق بصورته
لا بصورتها وليس الصورة المرئية فی ذاته تعالی حجابا بين الرائی وبينه
سبحانه بل هی الذات الاحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب فی
المرآة الی ان الصورة حجاب بينها وبين الرائی فانه وهم قال « وقد بينا
هذا فی الفتوحات المكية » قوله « واذا ذقت هذا ذقت الغاية التی
ليس فوقها غاية فی حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك فی أن ترقی فی
أعلى من هذا الدرج » اشارة الی ان هذا المعنی لا يدرك الا بالذوق
والكشف والحال لا بمجرد العلم وهی الغاية فی الكشف ليس فوقها
أعلی منها « فما هو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض » ای فما أعلی
من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلا فالضمير يرجع الی أعلى
« فهو مرآتك فی رؤيتك نفسك وأنت مرآته فی رؤيته اسمائه »
ای اذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما أمكن تجردك
عنه شاهدت عينك فی مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو
يری ذاته فيك متصفة بصفاتها كالسمع والبصر وما يتعلق بهما
من أحكام المسموعات والمبصرات فانها أحكام السميع والبصير
ظهرت فيك من حيث انك مظهر هذين الاسمين « وليست »
الاسماء « سوی عينه كما علمت فاختلط الامر وانبهم » وهو أن
المرئی عين الحق فی صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين العبد

فی صورة

قوله وليست سوی عينه ای ما هی الا عين الحق
وهم امتياز عند المرآة فی الشاهد فان
المرآة الحسية غير الصورة المرئية فيها
قوله فاختلط الامر ای امر المرئی وهو
الصورة والمرآة وهو الحق فی عين الناظر
بسبب مشاهدته ان نفسه عين الحق
او الاختلاط فی الواقع وانبهم ای
اذ لا امتياز بينهما ولهذا الخلف
واشكل عليه اه
اهل التجلی الذاتی

في صورة الحق فيكون الحق مرآة العبد (فمنا من جهل الامر في علمه فقال
العجز عن درك الادراك ادراك) اي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز
عن ادراك الامر كما هو وهو التحير المطلوب في قوله رب زدني تحيرا
(ومنا من علم ولم يقل مثل هذا) اي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة
عين العبد اي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز
(وهو أعلى القول) أي من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما
هو عليه (فلم يعطه العلم العجز كالأول بل أعطاه العلم السكوت ما أعطاه
العجز) اي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقية والعبدية
ومنهم من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو أعلى (وهذا هو
أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالاصالة (الا لخاتم الرسل
وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الأنبياء والرسل الا من مشكاة
الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الأولياء الا من مشكاة الولي
الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم
الاولياء) اي الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو يأخذ
من باطنه من حيث انه خاتم الاولياء لكن لا يظهر لأن وصف
رسالته يمنعه فاذا ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهر
والحاصل ان الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم
الاولياء (فان الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته
تنقطعان) انما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فان
النبي له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بحوادث الأكوان والاخبار
عن الحق واسمائه وصفاته وأحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم

الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوة تشريعية وباعتبار
الانباء عن الغيب وتعريف الحق بذاته واسمائه ولي ونبوة تحقيقية
فرسالة التشريع ونبوته تنقطعان لأنهما كمال له بالنسبة الى الخلق
وأما القسم الآخر فمن مقام ولايته التي هي كمال له بالنسبة الى الحق
لا بالنسبة الى الخلق بل كمال حقاني أبدي كما قال ﴿والولاية لا تنقطع
أبدا﴾ فهو باعتبار ولايته أشرف منه باعتبار رسالته ونبوته
التشريعية فخاتم الرسالة من حيث الحقيقة هو خاتم الولاية
ومن حيث كونه خاتما للولاية معدن هذا العلم وعلوم جميع الاولياء
والانبياء وهو مقامه المحمود الذي يبعثه فيه فاعلم ذلك حتى
لا تتوهم أنه محتاج في علمه الى غيره وهو معنى قوله ﴿فالمرسلون
من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء
فكيف من دونهم من الاولياء﴾ قوله ﴿وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في
مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما أنه
من وجه يكون أعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا
اليه في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل فما يلزم
الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال
الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم وأما حوادث الاكوان
فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه﴾ اشارة الى أن خاتم
الاولياء قد يكون تابعا في حكم الشرع كما يكون المهدي الذي يجيء في
آخر الزمان فانه يكون في الاحكام الشرعية تابعا لمحمد صلى الله عليه وسلم

وفي المعارف

وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين
له كلهم ولا ينافض ما ذكرناه لأن باطنه باطن محمد عليه السلام ولهذا قيل انه
حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه السلام بقوله ان اسمه اسمي
وكنيته كنيتي فله المقام المحمود ولا يقدح كونه تابعًا في أنه ممد علوم
الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام
انزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله اعلى الا ترى الى ما ظهر في
شرعنا من فضل عمر في اسارى بدر حيث اشار الى قتلهم حين نزل قوله
تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض
الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم
وقال عليه السلام لو نزل العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ
وبكى عليه السلام حين نبهه جبريل على الخطا ونزول الوحي بأن يقتل من
اصحابه بعدد الاسارى الذين اطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن
حديث تأبير النخل حيث منع عليه السلام منه ثم تبين الخطا فقال اعملوا
فأنتم اعلم بأمور دنياكم وقال الخضر لموسى أنا على علم علمنيه الله لا
تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا اعلمه انا أي لا ينبغي لكل واحد
منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبته ولهذا قال فما يلزم الكامل أن
يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر وانما حدثت
الرؤيا في قوله (ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم بالحائط من اللبن وقد كمل سوى
موضع لبنة فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما
قال لبنة واحدة وأما خاتم الاولياء فلابد له من هذه الرؤيا فيرى
ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين

له فلابد له من هذه الرؤيا ليدل على ختميته في الولاية

واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما
ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع
تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط بهما
والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه
يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية
في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به
الى الرسل فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي
من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وان تأخر وجود طينته فانه صلى الله عليه وسلم بحقيقته موجود وهو قوله كنت
نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك
خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين ، وانما يكون على ما
ذكره لأن الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة
تناسبه فتمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة اللبنة التي يكمل
بها بنيان النبوة فكان خاتم الاولياء ولما لم يظهر بصورة الولاية لم
يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره
وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية من حيث انه
متشرع بشريعة خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة اللبنة الفضية
باعتبار ظاهره فانه يظهر تابعا للشريعة المحمدية على أنه آخذ عن الله في
السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن التمثل بالمثال انما يكون

باعتبار

يكمل الحائط بهما كما يكمل بلبنة واحدة في رؤيا خاتم الرسل لوجود التطابق بينهما

ولد شيث بعد مضي مائتي سنة وثلاثين سنة من هبوط آدم وهو وصي آدم واليه انتهى انساب بني آدم مات شيث وعمره تسعمائة واثنتا عشرة سنة

باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر
الاولياء تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة
منها كنور القمر من الشمس ولهذا قال ﴿وغيره من الاولياء ما كان زو ليا
الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها ﴾
لانها ليست بذاتية له كما للخاتم واذا لم تكن ذاتية فلا بد من كسبها
وقوله ﴿من كون الله يسمى بالولي الحميد﴾ لا ينافي أخذ تلك الصفات
من الخاتم للولاية لأن الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في عين هذا الخاتم
وولايته انما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته واسمائه لا من حيث
هو غيره ﴿فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية
نسبة الانبياء والرسل معه﴾ استعمل مع بمعنى الى ﴿فانه الولي﴾
باعتبار الباطن ﴿والرسول﴾ باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع
﴿النبي﴾ باعتبار الانباء عن الغيوب والتعريفات الالهية ﴿وخاتم
الاولياء الولي﴾ باعتبار الباطن فباطنه باطن خاتم الرسل فانه لو لم
يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة ﴿الوارث﴾ من خاتم الرسالة
شرائعه وأحكامه ﴿الآخذ عن الاصل﴾ بلا واسطة كما ورد في حق
النبي فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ اى بلا واسطة ﴿المشاهد للمراتب﴾
فانه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط ﴿وهو
حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة﴾ لانه عليه السلام
ما دام ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية
الذاتية الجامعة للاسماء كلها ليوفي اسم الهادي حقه فبقيت هذه
الحسنة أعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث

(حسنة من حسنات خاتم الرسل اى من مراتبه العالية فكان مقدمه كتقدم الكل على الكل)

اذ النعيم لا يكون الا بحقيقته الكلية اه

منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هنا ان محمدا عليه السلام مقدم
جماعة الانبياء والاولياء حقيقة او سيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة
فعين حالا خاصا ما عمم ﴾ أي قيد سيادته بفتح باب الشفاعة لان الله
تعالى ما أعطى هذه الخاصية احدا دونه ﴿ وفي هذه الحال الخاص ﴾ أي
بهذه الخاصية ﴿ تقدم على الاسماء الالهية ﴾ التي يشارك فيها سائر
الانبياء والاولياء ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله
﴿ فان الرحمن ما يشفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة
الشافعين ﴾ لانه عليه السلام رحمة للعالمين ولو كانت رحمته رحيمية فقط
لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رؤف رحيم
ولما شملت الكل كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين كان مظهر
اسم الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لا فرق بينه وبين
الله كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى الا ان اسم الله قد يطلق على الذات الاحدية لا باعتبار الاسماء
كقوله الله أحد وهو لا ينافي كونه مع جميع الاسماء واذا كان شاملا
لا يتصف به الا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم الا بعد
شفاعة الاسماء الاخر فان المنتقم القهار اذا كان انتقامه يسكن بالرؤف
الرحيم لا يحتاج الى شفاعة الرحمن أما اذا كان قهرا بليغا تاما لا يقبل
صاحبه شفاعة سائر الاسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمته جميع
الاسماء حتى القهار والمنتقم فلو لم تكن الرحمة الرحمانية بالايجاد
لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن على
الكل فينجو بشفاعته آخر اهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما نجى

الجميع اولا بجوده واحسانه من ظلمة العدم ولهذا قال ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فافهم وشاهد سيادته الكل
(فاز محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) في هذا المقام الخاص
الذي فاز به عليه السلام قوله (واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى
خلقه رحمة منه بهم) اشارة الى ان المنح الاسمائية كلها بعد الوجود
فانه من الاعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الاسماء)
فانها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فاما رحمة خالصة كالطيب
من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي ذلك اسم الرحمن
فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذي يعقب
شربه الراحة وهو العطاء الالهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق
عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء فتارة
يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذي لا يلائم
الطبع في الوقت او لا ينيل الغرض وما اشبه ذلك وتارة يعطي على يدي
الواسع فيعم او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت او على يدي الواهب
فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من
شكر او عمل) اشارة الى ان الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها
من كراهة او بشاعة او شيء غير لذيذ فان خاصية الرحمة النفع الخالص
او اللذة الخالصة فان شابها شيء من كراهة وهو عطاء الهي لان من
الاسماء الالهية الحكيم والحكمة تقتضي تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة
كشرب الدواء الكريه يعقبه الراحة والصحة كما مثل به وانما سماه الهيا

(قوله هذا المقام الخاص) وهو يعطى
[illegible] انه لا يلزم منه فضل محمد
عليه السلام على الرحمن لان فوزه بهذه
السيادة لا يكون الا من الرحمن
الله تعالى اي اعتبار الذات بجميعه
الاسمائية فكانت العطايا الخاصة منه
كلها اسمائية واعتبارها بحسب نفسه
كانت عطايا ذاتية (قوله يعقب شربه
الراحة) ويعطي ذلك الاسم الله لانه
الرحمن من حيث هي اسمية الصفات
المتقابلة لذلك كان عطاؤه ممتزجة
١٥ [illegible]

لانه ممتزج من مقتضيات اسماء عدة ولا يمكن اطلاق العطاء الالهي
الا على يدي سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود معبود
بالنسبة الى العابد هو الذي يسد جهة فقره الى المعبود وكما ان المريض
يعبد اسم الشافي ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون
من اسماء كثيرة ممتزجة فتمتزج مقتضياتها قوله ﴿او على يدي الجبار
فينظر في الموطن وما يستحقه﴾ معناه ان الجبار هو الذي يجبر الكسر
ويزيل الآفة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته فينجح حاجته
ويجبر كسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزال جهنم تقول هل
من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطني قطني فان جهنم تطلب
ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها ووضع القدم فيها عبارة
عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله ﴿او على يدي الغفار فينظر
المحل وما هو عليه﴾ معناه ان الغفار هو الذي يستر بنور الذات ما
في المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة وكل اسم من اسمائه يقتضي مظهرا
او محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه ﴿فان كان﴾ اى فالمحل الذي
هو مقتضى الغفار ان كان ﴿على حال يستحق العقوبة فيستره عنها﴾ ورفع
العقوبة عنه ﴿او على حال لا يستحق العقوبة﴾ على تلك الحال ﴿فيستره
عن حال يستحق العقوبة﴾ اى عما به يستحق العقوبة من المعاصي ﴿فيسمى
معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع﴾ اى
يناسب ذلك قوله ﴿والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من
خزائنه﴾ معناه ان الاسماء الأول التي يعبر عنها بالاسماء الذاتية
والاسماء الالهية هي خزائنه فالحقيقة التي هي عين الذات لا تتكثر

الا بالنسب والاضافات الى الاعيان والحقائق الروحانية المفصلة
في الحضرة الواحدية التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفات والذات
باعتبار كل نسبة اسم فالشيئية المقتضية لتعين كل عين من صفة
توجب خزن بعض الاشياء المعلومة بمقتضى العلم الاول في ذلك
العين وتلك الاشياء المخزونة احوال تلك العين والذات مع تلك
النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة الا به فالمعطي للاشياء المخزونة
فيها هو الذات الاحدية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص
الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة ﴿فما يخرجه الله الا بقدر معلوم﴾
يقتضيه استعداد القابل السائل ﴿على يدي اسم خاص بذلك الامر﴾
اي على يدي هذا الاسم الخاص بهذه الاشياء التي عنده وفي خزائنه
ومن هذا قوله ﴿فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل واخواته﴾
كالمقسط والحق والحكم وامثاله قوله ﴿واسماء الله تعالى لا تتناهى لانها
تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه﴾ معلوم من المقدمة الثانية
فان الذات الاحدية مع النسبة الى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل
تعين يحدث فيها اسم والنسب لا تتناهى لان القوابل واستعداداتها غير
متناهية فاسماء الله تعالى لا تتناهى ﴿وان كانت ترجع الى اصول متناهية﴾
لان الاسماء الغير المتناهية هي الاسماء التالية التي هي مصادر الافعال
والشؤن فينتهي الى الاسماء الثانية التي ﴿هي امهات الاسماء او حضرة
الاسماء﴾ فتبين من هذا قوله ﴿وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تكنى عنها بالاسماء الالهية
والحقيقة تعطي ان تكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها

فمن فهم هذا برئ عن الاضطراب ايهات الخلق وهو عين العطايا
العدل فانظر الى ما اقتضاه عين الخلق وعين عينه وعين عطاء
فاعطى كل شيء يحسب اقتضائه وكذا الاقتضاء ا ه
التي ليس بمجعول ولا مته له الاثر وهو عين الاسماء اذ عند
صفة ذاتية لا من الاثر وهو عين الاسماء ادعى دليل الشهادة
وهو استعداد الغير من الموجود في الغيب ودليل الطهارة
الى الظهور وهو صورة ما في الغيب وما الدليل على عين
المحققين ما هي ودليل على عين العطايا والاسماء هو قوله فما في الحضرة

عن اسم آخر) ای تقتضی ان تكون الاسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات
لاشتراكها فی الذات فلو لم يكن لكل اسم يظهر الحق بها لا يتناهی من اسماء
الربوبية التی لا يمكن احصاؤها خصوصية هو بها هو لم يكن التعدد
فحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا ما به الاشتراك كالارادة
والقدرة فی الاسماء الذاتية والايجاد والتصوير فی الاسماء الالهية
والرزق والهبة فی الاسماء الربوبية وهذا معنی قوله (وتلك الحقيقة
التی بها يتميز هی الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك) ثم مثل بالاعطيات
التی يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التی لا يمكن ان يشاركه
فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل فی كونها عطاء فقال (كما ان
الاعطيات يتميز كل عطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن اصل
واحد فمعلوم ان هذه ما هی هذه الاخری وسبب ذلك تميز الاسماء
وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطی الله تعالی ذلك العطاء علی
يد ذلك الاسم فكل ما يتجدد لا يشارك فی شخصيته شیء آخر من الازل
الی الابد) فما فی الحضرة الالهية لاتساعها شیء يتكرر اصلا هذا هو
الحق الذی يعول عليه) قوله (وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه
هو المهد لكل من يتكلم فی مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه
لا تأتيه المادة) ای المدد (الا من الله لا من روح من الارواح بل من
روحه تكون المادة لجميع الارواح) ظاهر قوله (وان كان لا يعقل
ذلك من نفسه فی زمان تركيب جسده العنصری) معناه وان كان
الخاتم المهد لجميع الارواح الذی لا يكون بينه وبين الله واسطة لا
يعقل فی زمان ظهوره فی الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه

انه

انه هو الذى علم جميع الارواح الانسية بالعلوم والحكمة التى لها ويفيض
منها عليها الا ان الحجاب الهيولانى الطبيعى من الغواشى والهيآت الظلمانية
اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان اصل الاربعينية التى
يروضون بها انفسهم من الاربعين المذكورة فى قوله تعالى خمرت طينة آدم
بيدى أربعين صباحا فان التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى
ناسب باعتداله النوع الانسانى روحه فيظهر فيه ويحتجب به ظهورا
واحتجابا سماها الحكماء بالتعلق التدبيرى فان تلك الهيئات الطبيعية
والغشاوات البدنية اذا اكشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله
تعالى بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال عليه السلام من أخلص
لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى
ذلك الا فى وقت من الاوقات وهو الوقت الذى قال عليه السلام فيه لى مع الله
وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل وذلك هو الوقت الذى
تنكشف عليه فيه عينه بما فيه (فهو من حيث حقيقته) المجردة (وروحانيته)
العالية (عالم بذلك كله بعينه) اى بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة
تركيبه العنصرى) اى عالم من حيث حقيقته بجميع احوال عينه من امداده
بجميع الارواح بعينه من حيث أنه جاهل من جهة تركيبه العنصرى فيكون
تأكيدا للاول على لغة تميم وقراءة من قرأ ما هذا بشر وان يكون المراد من
حيث تركيبه العنصرى جاهل به على انه خبر بعد خبر اى فهو من حيث انه جاهل
به كائن من جهة تركيبه العنصرى (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف
بالاضداد) باعتبار الحيثيات (كما قبل الاصل) اى الحق تعالى فى الاتصاف
بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والآخر وهو عينه)

(فيقبل الاتصاف بالاضداد) بالاعتبارين كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك لكنه باعتبار واحد كما بين فى موضعه (وهو عينه

اى باعتبار الحقيقة فان الوجود المقيد فى الحقيقة هو المطلق مع قيد التعين
والتعين ليس الا قصوره عن قبول سائر التعينات وضيقه عن الاتصاف
بجميع الصفات والتسمى بالاسماء وذلك القصور والضيق خلقية فهو
حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص والعدم (وليس
غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدرى لا يدرى ويشهد لا يشهد) لأن
ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق وما هو به معدوم جاهل غير شاهد
هو الخلق قوله (وبهذا العلم) اى علم الاعطية والاسماء (سمى شيث لأن
معناه الهبة) اى هبة الله (فبيده مفتاح العطايا) لأن العطايا تصدر
من الأسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف أحد شيئا الا بما فيه من ذلك
الشئ فهو من لا يعرف الاسماء الا لأنها فيه وهو مفتاح العطايا فصح
قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فان اختلاف
اصناف العطايا انما يكون باختلاف الاسماء التى هى مصادرها على
ما مر قوله (فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه الا منه)
معناه انه عطاء من مقتضيات الاسماء التى علمه الله تعالى اياها حيث
قال وعلم آدم الاسماء كلها وقد مر أنه اراد بآدم حقيقة النوع الانسانى
الذى هو الروح الاعظم والنفس الواحدة التى عبر عنها بالعين الواحدة
والحضرة الواحدية وحضرة الاسماء الاولى الذاتية فيكون اوله ولده
وهبه الله تعالى له هى النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذى
يظهر فيه العطايا الاسمائية من الروح الاعظم فمن ثم قال وما وهبه
الا منه لأن العطايا هى لوازم الاسماء التى لآدم ولهذا علله بقوله
(لأن الولد سر أبيه فمنه خرج واليه عاد فما أتاه غريب لمن عقل عن الله)

اى معانى الاسماء كما عقلها آدم عنه (وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى
فما فى أحد من الله شئ) اى شئ غريب لم يكن فى عينه فان الاعيان وانصبائها
تقسمت بالتجلى الذاتى فما لم يكن فى أحد من الفيض الأقدس بذلك التجلى قبل
الوجود الخارجى لم يهبه الله له قط لانه ليس بنصيبه فصح قوله (وما فى
أحد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصور قوله وما كل أحد
يعرف هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل الله فاذا رأيت من يعرف
ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من
عموم أهل الله) ظاهر وذلك ان صفاء حقيقة خاصة الخاصة من
شوب الغيرية والخلقية يقتضى انهم لا يرون الا الاحدية غير محجبين
بالاسباب والوسائط لأنهم مكاشفون بوجود الاحد الواحد الكبير
المتعال الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركاء قوله (فأى صاحب كشف
شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن
قبل ذلك فى يده فتلك الصورة عينه لا غيره) معناه ان صاحب الكشف
قد يترقى بتزكية نفسه الى عالم المثال وهى الحضرة الخيالية وقد يتجاوز
عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح
وفى كل حضرة يرى الشئ الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة واولى
حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذى هو عالم الشهادة هى الحضرة
الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحى فاذا رأى
فى هذه الحضرة شخصا القاه علما لم يكن عنده أو اعطاه عطاء لم يكن فى يده
فذلك الشخص عينه ظهر فى تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله لا
غيره واعطاه نصيبه الذى اختص به عند تعين الاعيان من الفيض الاقدس

أفمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم
الصقيل ليس غيره إلا أن المحل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى
إليه بتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة) أي ليس في المرآة غيره وإلا كان
فيه قبل مقابلته إلا أن الحضرة التي رأى فيها صورته ملقية إليه تنصبغ
صورته بصبغها أي بصبغ الحضرة المتجلى فيها وشكلها وخصوصياتها
(كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا أو المستطيلة مستطيلا أو المتحركة
متحركا وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة) أي كما أن المحل المنظور
فيه يؤثر في صورة الرائي فقد يرى الرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة وفي
الصغيرة صغيرة وفي المستطيلة كالسيف مثلا طويلة وفي المتحركة كالماء
الجاري متحركة وفي الموضوع تحته كالماء منتكسة فكذلك الحضرات التي
يرى صاحب الكشف صورته فيها يؤثر في صورته وتقلبه إلى صورة تقتضيها
الحضرة وحالها فإن رأى في الحضرة المثالية شخصا يقول له أنا الله أو يعلم
الرائي أنه الله فهو عينه في عالم المثال وصدق في قوله أنا الله باعتبار الحقيقة
لأنه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرائي في محل الخيال فهو والحق
الذي يتجلى في صورة عينه رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه كالمرآة
صورة عينه منصبغة بصبغ الخيال الذي رآها فيه وصورته صورة
الحق المتجلي بصورة عينه (وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين
منها اليمين من الرائي) أي وقد تعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين
ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح فيقابل اليمين منها
اليمين من الرائي كظهور الحق في صورة الإنسان الكامل مطلقا (وقد
يقابل اليمين اليسار) كما في الحضرة الخيالية (وهو الغالب في المرايا بمنزلة

العادة في العموم على حسب الحال الغالبة عليه فاذا جاوز هذه الحضرة يرى
عينه في صورة صفاته اما مجردة عن هذه الصور الخيالية واما فيها فان
كان القلب في مقام الصدر اي وجهه الذي يلي النفس رآه في الصور الخيالية
فيدرك معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السر وهو وجهه الذي
يلي الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب
الكشف حضرة الروح يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته
فيرى الخلق حقا لأنه ما رآه الا مقيدا بصورة عينه (وبخرق العادة
تقابل اليمين اليمين) اي على خلاف العادة لأنه يرى عينه بعينه في
مرآة الحق فهو اذن كالرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد
الحق في صورة عينه او غيره يرى الحق خلقا كالرائي صورته في المرآة الصغيرة
صغيرة (ويظهر الانتكاس) لان المرآة تحته مع كون اليمين يقابل اليمين
لكون الحق بصره الذي به يبصره في مرآة عينه وان اطلق الحق عن قيد التعين
كالكامل المطلق الفاني في الله المشاهد للأشياء في الحق بعين الحق يرى
الحق حقا والخلق خلقا والمطلق في المقيد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم
من اسمائه موصوفا بجميع أسمائه كما سيأتي وقد استجيب في حقه دعاء
النبي عليه السلام اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا
اجتنابه وبما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة
المتجلى فيها التي انزلناها منزلة المرائي) قوله (فمن عرف استعداده عرف
قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان
يعرفه مجملا) معلوم مما مر فيما ولهذا الفص عند تقسيم الواقفين على سر
القدر حيث قال فمنهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا قوله

(وبخرق العادة تقابل اليمين اليمين) يعني اذا ضربت صورتك في المرآة يحاذي الايمن الايسر المقابل وجهه وجهك كان يمينك يقابل يساره ليسار صورتك فهذا الانسان كان مقابلا العادة او تقابل الصورتين الا ان المقابل ذلك عادة واذا اعتبرت عن يمينك فتقابل من صورتك هو ما حصل عن يمينك فكان هذا تقابل يمينك ليمين صورتك التقابل بخرق العادة ١٢ م

(الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم
أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما ينافض الحكمة وما هو الامر عليه في) نفسه
استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجملا و الا بمعنى لكن يعني
ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه
من استعدادهم باعلام الله تعالى اياهم او بكشفا عيانهم عليه حتى يطلعوا
على أحوالهم المتجددة عليهم الى ما يتناهى فهم لا يغلطون في علومهم أصلا
وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم الا من قبولهم فانهم ما لم يقبلوا شيئا
لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم ان يغلطوا بعد القبول فانهم يستدلون
بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجملا قد يغلطون في التفاصيل كبعض
اهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون
العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم
ارتياضهم وتصفيتهم لما علموا ان الله تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شئ
قدير جوزوا عليه القدرة على الممتنعات كايجاد المثل واعدام الوجود وايجاد
العدم وامثال ذلك وتوهموا انه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق
وتمييز الممكن من الممتنع وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائها على
الحكمة الالهية الحقية (ولهذا) اى ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله
ما ينافض الحكمة الالهية وما هو الامر عليه في نفسه (عدل بعض النظار
الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وذلك لقصور نظرهم
عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فان ما هو
موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لان ما لم
يجب لم يوجد (والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الامر اى العالم

العقلي

(ولهذا) اى ولاجل ان عندهم ان الله فعال [illegible] (عدل بعض النظار) [illegible] الا الله على [illegible] ثبوت الامكان [illegible] بالغير فانه [illegible] الامكان [illegible]

العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبت الامكان ويعرف
حضرته والممكن ماهو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود
بالغير) فانه اما ان تقتضي الحقيقة الوجود بذاتها أو لا تقتضي والأول
الواجب لذاته والثاني اما أن يقتضي العدم لذاته وهو الممتنع لذاته واما
ان لا يقتضي شيئا منهما وهو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود
الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضي الوجود
والعدم واما في الخارج فانه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة
بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والا فوجب عدمه
لعدم سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو
بعينه من حيث حقيقته مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله
(ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) اشارة الى ان الوجود
الاضافي الذي هو به موجود هو بعينه الوجود الحقاني المطلق الذي عرض
له من هذه الاضافة العينية والغيرية باعتبار الهذية والهوية فمن حيث
الهذية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن
وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعينه واجب
من حيث حقيقته وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة)
قوله (وعلى قدم شيث يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو
حامل اسراره) اشارة الى ان ادنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقته التي
هو بها انسان ان يكون مقامه القلب الذي هو محل تجليات الصفات الالهية
ومظهر التعدد الاسمائي فان العطايا من الاسماء وعلمه معرفة العطايا ولا
بد للعطاء من معط وقابل فالمعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو

لان مراتب الوجود دورية فكما ان شيث الذي كان اول مولود من سلسلة آدم وكان محلا للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغي ان يكون آخر مولود ايضا كذلك لتتم الدائرة بانطباق آخرها على اولها ١٥ جامي

نفس شيث باعتبار قبول الاعطية من النفث الروحي ومن انحط عن مقامه
حتى وقع في صِرف القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانخرط في
سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانس فلهذا يكون آخر مولود من هذا
النوع على قدمه ولما كان مقامه انزل من مقام الوالد وكان قاصراً عن مرتبة
أحدية الجمع الذي لابيه لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث ما فيه
سنخ النفس لا يتجرد بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحلول فيه لا
يتجرد عن العلاقة بالكلية الا من حيث انه روح وفي مرتبته ولهذا كان أول
من اثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسماني وانتسب اليه الاشراقيون وهو
الذي يسمونه بلسانهم اغاثاذيمون صاحب الشريعة والناموس وانذر
وحذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات العجم وذلك
لانحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال ﴿وليس بعده ولد
في هذا النوع فهو خاتم الاولاد﴾ لأن من انحط عن مرتبة الانسان وقع
في مرتبة السباع والبهائم وان كان في صورة الانسان لخلوه عن احكام
الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وغلبة احكام
الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن اي القوى
النفسانية والنفوس الارضية وبعضهم يقولون انه كان قبل ذلك النوع
الفرس اشارة الى ان الفرس في الافق الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا
قال انه خاتم الاولاد فان القلب ولد الروح وخاتم الآباء فهذا النوع هو
المهدي عليه السلام قوله ﴿وتولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون
رأسه عند رجليها﴾ اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة
الانفعال المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الا مع التعلق

البدن والتعلق لا يكون الا بتوسط النفس الحيوانية المنطبقة في البدن
الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتنكسة بتوجهها الى عالم
الطبيعة ولما كان اصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية
مقبلة اليه متنكسة كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها
وتضعف عند رجليها واذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة
بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون رأس هذا الذكر هو
حقيقة شيث عليه السلام عند رجليها ولا يمكنه الا ان يكون توأما وتخرج الانثى
قبله لظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لأنه
اقصى البلاد لا عمارة بعده كما هو آخر الانسان لا انسان بعده ولغاية
بعده قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى قوله (ولغته لغة بلده)
ان كلامه ودينه في مرتبة آخر الأصناف الانسانية فان حكماء منهم
التناسخ لا يعدون عنه قوله (ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر
النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض
مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما
يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم
الساعة) ظاهر لأنهم بعد هذا الطور لا يلدون الانسان بالحقيقة وان كانوا
في صورة الانسان فهم اشرار الناس فيجب ان تقوم عليهم القيمة كما قال عليه السلام
لا تقوم الساعة الا على اشرار الناس وقال من شر الناس من قامت القيمة
عليه وهو حي وذلك بتجلي الحق في صورة العدل واستئناف الدور بالبعث
والنشور واحياء الموتى واخراج من في القبور والله اعلم فص حكمة سبوحية
في كلمة نوحية السبوح المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان شيث عليه السلام

مظهر الفيض الالهى الرحمانى والفيض لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم
الرحمن والرحمانية تقتضى الاستوآء على العرش لأن الفيض كما يكون بالاسمآء
كذلك لا يمكن الا على القوابل فحكمة العطايا والوهب اقتضت التعدد الاسمائية
ووجود المحل الموهوب له واصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه
حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا
الاصنام على صورة الاسمآء وحسبوا الاسمآء أجساما واشخاصا والمعاد
جسمانيا محضا لاقتضآء دعوته ذلك فأوجب حالهم ان يدعوا الى التنزيه
وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الارواح المقدسة والمعاد الروحانى
فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع التشبيه
فكانسبته عليه السلام فى الدعوة الى الباطل الى شيث عليه السلام نسبة عيسى الى موسى
عليه السلام قوله (اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق فى الجناب الالهى عين التحديد
والتقييد) معناه ان التنزيه تمييزه عن المحدثات والجسمانيات وعن كل
ما لا يقبل التنزيه عن الماديات وكل ما تميز عن شئ فهو انما يتميز عنه بصفة
منافية لصفة التميز عنه فهو اذن مقيد بصفة ومحدود بحد فكان التنزيه
عين التحديد غاية ما فى الباب ان المنزه نزهه عن صفات الجسمانيات فقد
شبهه بالروحانيات فى التجريد او نزهه عن التقييد فقد قيده بالاطلاق
والله منزه عن قيدى التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد بأحدهما ولا
ينافيهما (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء أدب) اذا وقف عند التنزيه
ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا اطلقاه وقالا به) اى لم يتجاوزان
الى التشبيه والجمع بينهما لانه اذا لم يتبع الشرائع ونزهه تنزيها بقى ابدا بسلب
التقييد بأن جعله منزها عن كل قيد مجردا فهو جاهل وان كان متبعا الشرائع

كما قال ، فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك
فقد أساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل
أنه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض ، فقد اساء الأدب
واكذب الحق والرسل لأن الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه
والتنزيه وهو يخالفهما ، ولا سيما وقد علم ان ألسنة الشرائع الالهية
اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم على المفهوم
الأول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان
كان في وضع ذلك اللسان ، المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص
خاصتهم والمفهوم الاول ما يبادر الى الفهم عند سماع اللفظ وهو المعنى
الذي يستوي فيه الخاصة والعامة والمفهوم الثاني الذي يفهم من وجوه ذلك
اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز ان يتكلم الحق بكلام يختص فهمه ببعض
الناس دون البعض ولا يفهم العامة منه شيئا او يفهم ما ليس بمراد والا
لكان تدليسا بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر
ما يسبق منه الى الفهم وهو لسان العموم وله وجوه بحسب تركيب اللفظ
والدلالات الالتزامية لا يفهمها الا الخصوص وبحسب مراتب الفهم
وانتقالاته تتفاوت الدلالات ويزيد وينقص فللحق في كل مرتبة
من مراتب الناس لسان ولهذا ورد قوله عليه السلام نزل القرآن على سبعة ابطن
وقوله ما من آية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع
فمن الظهر الى المطلع مراتب غير محصورة ولكن يجب ان يفهم اولا المعاني
من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان وترتب عليه سائرها بحسب
الانتقالات الصحيحة فيكون الحق مخاطبا للكل بجميع تلك المعاني من المقام

فظهره ما يفهم من ألفاظه ويسبق الذهن اليه الاول وباطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الاول وحده ما اليه ينتهي غاية ادراك الفهوم والعقول ومطلعه ما يشهد منه على سبيل الكشف والشهود من الاشارات الالهية ، فالمفهوم الاول الذي هو الظاهر للعوام والخواص والمفهومات اللازمة للخواص فقط والحد والمطلع للكاملين منهم

خلاصة الخاصة اخص الخواص كاكابر الاولياء وكذلك الكلام في الاحاديث القدسية والكلمات النبوية لها ظهر وبطن وحد ومطلع ا ه داود قيصري

الاقدم الذي هو الأحدية الى آخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله
مثلا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالمفهوم الاول ليس هو مثل الذي في صفه
بصفاته شئ اذ لا نظير له من غير قصد الى مثل ونظير او ليس مثله شئ على أن
الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة
يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بالاتشبيه التنزيه فان الكاف
والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شئ فيلزم ثبوت المثل
والتشبيه بالاتشبيه وتعريفنا السميع البصير الدال على الحصر يفيد أنه لا
سميع ولا بصير الا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله فان للحق في كل خلق
ظهورا خاصا وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم
من قال ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر تعليل لكون
المفهوم الأول الذي هو مفهوم العامة مرادا للحق من كلامه وكذا
المفهومات التي يفهم منها فيه الخاصة ولها مفهومات لا يفهمها الخاصة
أيضا الا خواص الخاصة الاوحديون العارفون الراسخون في العلم المرادون
بقوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ان لم تقف على قوله الا الله
وان وقفت فالراسخون الذين يقولون آمنا به هم الخاصة واما الذين يبتغون
التأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على معقولهم كأرباب المعتقدات
المتبعين للمتشابهات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص فهم الذين
في قلوبهم زيغ فان للحق في كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو
الظاهر في كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى فسالت
أودية بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما زاد عن استعداده فان رام ما فوق
حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه زاغ قلبه الا فهم العارف الذي لا حد لفهمه

وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شئ فيعلم ان العالم
صورته وهويته اى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فان الحقيقة
الالهية المطلقة لم تكن هوية الا باعتبار تقيدها ولو تقيد الاطلاق
كقوله هو الله احد واما من حيث هى هى فهى مطلقة مع تقيدها
بجميع القيود الاسمائية فالعالم هويته اى حقيقته بقيد الظهور
﴿كما انه بالمعنى﴾ اى كما ان الحق بالمعنى ﴿روح ما ظهر﴾ اى حقيقته
بقيد البطون ﴿فهو الباطن﴾ وذلك ايضا هويته ﴿فنسبته لما
ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة﴾ لما اثبت للحقيقة
الالهية هوية باعتبار اسم الظاهر وهوية باعتبار اسم الباطن
شبه نسبة باطنيته الى ظاهريته من صور العالم بنسبة الروح
الانسانى المدبر لصورته الى صورته واللام فى لما ظهر بمعنى الى اى
نسبته مع قيد البطون الى نفسه مع قيد الظهور ﴿فيؤخذ﴾ اى
فكما يؤخذ ﴿فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود﴾
فكذلك يجب ان يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى
يكون محدودا بكل المحدود كما قال ﴿فالحق محدود بكل حد وصور العالم
لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر
ما حصل اى لكل عالم من صورته فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا
بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال﴾ اى لا يمكن
لاحد الاحاطة بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحد ولانها
لا تنضبط فلا يعلم عالم حد الحق ومحال ان يعلم فلا يزال الحق مجهولا
محالا علمه ووجوده لان مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق

فان حد الانسان مركب من الحيوان والناطق
فكان روحه مظهر الاسم الباطن وصورته
جسده مظهر الاسم الظاهر فيعلم ان
الحق هو الظاهر والباطن بدلالة تحديد
الانسان (فالحق محدود بكل حد) اى
ويؤخذ فى كل محدود اذ ما من شئ الا
وله ظاهر وباطن
١٥ بالى

فمجموع الحدود ايضا ليس بحده قوله (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد
قيده وحدده وما عرفه) ظاهر لأن من شبهه حصره في تعين وكل ما
كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا يعلم ان مجموع
الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة
في جميع التعينات غير مجموع التعينات (ومن جمع في معرفته بين التنزيه
والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال) بان قال هو المنزه عن
جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها احد المتشبه بكل شئ باعتبار
ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الاجمال (لانه يستحيل
ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا
لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل) لانك تعلم انك واحد
وتعبر عن حقيقتك بانا وتضيف كل جزء من اجزائك على الاجمال الى
حقيقتك فتقول عيني واذني وبصري الى آخر اجزائك وتعلم انك المدرك
بالسمع والبصر فانت غير جزء من اجزائك الظاهرة والباطنة وانت
الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبقوا احد
منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا تغيب
عن جزء ما من اجزائك على الاجمال (ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة
الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) فان الحقيقة
التي تعبر عنها بانا هو الرب في الكل اذ لم تقيد بتعينك وغيره اذا قيد
فلم تكن غيرا الا من حيث التقيد وهو ايضا من حيث التقيد المعين هو جميع
التقيدات لا بدونها فانه هو المتقيد بجميع التقيدات الا ترى الى قوله
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ فسلب الرمي عنه لانه بدون الله

(لا على التفصيل) فالامكان للانسان في مقام توصيف الحق بالوصفين من العلم الا العلم الاجمالي ١٢

لان باطن النفس الانسانية تنزيه لكونه متعاليا على صفة الله وظاهرها تشبيه فمن جمع في معرفة نفسه بينهما ووصف نفسه بهما فقد جمع في معرفة ربه بينهما ووصف ربه بهما ونال بمعرفته نفسه درجة الكمال في العلم بالله ١٢

لا شئ

لاشئ محض فلا يكون راميا واثبت الرمى له باعتبار انه به هو بل هو الظاهر
بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ولكن الله رمى ﴿ وقال تعالى سنريهم
اياتنا ﴾ اى صفاتنا ﴿ فى الافاق وهو ما خرج عنك ﴾ باعتبار كونه
تعيناتها غير تعينك ﴿ وفى انفسهم وهو عينك ﴾ الذى ظهر فيك بصفاته
والا لم توجد ﴿ حتى يتبين لهم اى للناظر انه الحق من حيث انك صورته
وهو روحك ﴾ اى يتبين للناظر انه الحق الذى ظهر فى الافاق والانفس
فى الناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال
﴿ فانت له كالصورة الجسمية لك ﴾ لانك مظهره كما ان الجسمية مظهرك
﴿ وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك ﴾ لانه الظاهر بصورتك المدبر
لها ﴿ والحد يشمل الظاهر والباطن منك ﴾ يعنى ان الظاهر كالحيوانية
مأخوذ فى حد الانسان كالباطن اى النفس الناطقة المأخوذ عنها
الناطق الباطن فى الحد ﴿ فان الصورة الباقية ﴾ ما دام حيا ﴿ اذا زال
عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه
صورة الانسان ﴾ اذ ليس فيها معنى الانسان ﴿ فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة ﴾
قوله ﴿ وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا فحد الالوهية له
بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا بناء على ان الحد يشمل
الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه
ولا يمكن زوال روح العالم عن صوره فحد الالوهية باعتبار الظاهر
والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان حال حياته
قوله ﴿ وكما ان ظاهر صورة الانسان يثنى بلسانها على روحها ونفسها

المدبر لها » معناه ان صورة الانسان بحركاتها وادراكاتها واظهار
خواصها وكمالاتها يثنى على روحها ونفسها فان اعضاء الانسان وجوارحه
اجساد لولا روحها لم تتحرك ولم تدرك شيئا ولا فضيلة لها من الكرم
والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفا ولا ثناء الا ذكر
الجميل فهى تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التى هى ثنية فايحة
« كذلك جعل الله صور العالم » التى صورنا من جملتها « تسبح بحمده ولكن
لا يفقهون تسبيحهم » اى يثنى بخواصها وكمالاتها وكل ما يصدر عنها
على روح الكل فهو بظاهره يثنى على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور وروحها
عن النقائص التى هى اضداد كمالاتها مسبحة له وباعتبار اظهارها
لتلك الكمالات حامدة لكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نفقه السنتهم
كما لا يفهم التركى لسان الهندى « لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور
حتى نضبط انواع التسبيح والتحميد فلا نحصيها ولكن نعلم على الاجمال
« فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد » اى
الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل « لله رب العالمين » اى الموصوف
بجميع الاوصاف الكمالية رب الكل باسمائه باعتبار احدية الجمع « اى
اليه » باعتبار الجمع « يرجع عواقب الثناء » التفصيلى « فهو المثنى »
تفصيلا « والمثنى عليه » جمعا قوله نظما « فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا
وكنت اماما فى المعارف سيدا » نتيجة لما ذكره فمن علم مقدماته علم
معناه « فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا »
اى من قال بالاثنين واثبت خلقا مباينا للحق فى وجوده كان مثبتا

شريكا

قوله (فان قلت) ايها ان وقفت عند تنزيهك لله (كنت مقيدا) [illegible] بالامر العدمى [illegible] بالصفات [illegible] التشبيه [illegible] الاثنينية [illegible] اماما [illegible] التشبيه [illegible] الواجب عليها [illegible] قال بالافراد [illegible] التنزيه [illegible]

لشريك له في الوجود قائلا بعدم اثنين في الوجود مشبها ومن قال بأنه
فرد لا يلحقه التعدد وافرده من جميع الوجود وجرده عن كل ما سواه
واخرج عنه التكثر للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا
بالوحدة وقع بالشرك كالاول من حيث لا يشعر اذ التعدد والتكثر
موجود فقد اخرج بعض الموجودات عن وجوده واثبت لها ثانيا ولذلك
قال ﴿فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا﴾ اي ان كنت مثنيا للخلق مع الحق
فاحذر التشبيه بأن تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق عينه بارزا في
صور التقييد والتعين ﴿واياك والتنزيه ان كنت مفردا﴾ اي وان لم
تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعدد ذات
غيره لغلوك في التنزيه فتقع فيما تهرب منه او تعطله فيلحقه بالعدم
بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شئ بعده ولا شئ غيره
واجعله عين الخلق محتجبا بصورهم وهذا معنى قوله قدس الله سره
﴿فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا﴾
لان انت حقيقة بقيد الخطاب اي بكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة
مقيدة بقيد الغيبة ولا شك ان المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد
الغيبة بل انت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والاطلاق
وتراه في عين الامور اي في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها
مسرحا اي مطلقا بكونها في الكل اذ الحقيقة في صور الكل واحدة
وكل مقيد عين المقيد الآخر وعين المسرح قوله ﴿قال الله تعالى ليس
كمثله شئ فنزه﴾ علم ان الكاف زائدة للتاكيد اي مثله شئ اصلا بوجه
من الوجوه ومعنى التاكيد ان المراد بالمثل من يتصف بصفاته كقولك

(فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) اي ان وصفته بصفات تثبت غيره (واياك والتنزيه ان كنت مفردا) اي ان لم تثبت معه غيره اه

(فما انت هو) تنزيه للحق عن سلب نفسك عنه من حيث امكانك واحتياجك (بل انت هو) من حيث حقيقتك لانك مخلوق على صورة الله (وتراه) ترى الحق (في عين الامور) اي في ذوات الاشياء (مسرحا) اي مطلقا (ومقيدا) اي منزها ومشبها بعين ما ترى في نفسك اه بالى

مثلك لا يفعل كذا اى من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد الى مثل بل من
يناسبك فى الصفات واذا انتفى عمن يناسبه كان ابلغ فى الانتفاء فيرجع
معناه الى قولك انت لا تفعل كذا لاتصافك بصفات تأبى ذلك ﴿وهو
السميع البصير فشبه﴾ لان الخلق سميع بصير ﴿قال تعالى ليس كمثله شئ
فشبه وثنى﴾ على ان الكاف ليست بزائدة والمثل النظير فنفى مثل
المثل واثبت المثل فشبهه به وقال بالتشبيه ان المثل اخر بما ثله ﴿وهو
السميع البصير فنزه وافرد﴾ اذ تقديم الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر
اى وحده السميع البصير دون غيره يعنى لا سميع ولا بصير الا هو
فنزه عن المثل وافرد فشبه فى عين التنزيه ونزه فى عين التشبيه ليعلم
ان الحق هو الجمع بينهما قوله ﴿ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
لاجابوه﴾ معناه ان نوحا عليه السلام بالغ فى التنزيه لافراطهم فى التشبيه
وهم اثبتوا التعدد الاسمائى واحتجبوا بالكثرة عن الوحدة فلو لم يؤاخذهم
بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض واثبت التعدد الاسمائى ودعاهم الى
الكثير الواحد والكثرة الواحدة والبس الوحدة صورة الكثرة وجمع
بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه السلام لاجابوه بما ناسب
التشبيه من ظواهرهم لانسهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم
ولكن اقتضى حالهم من التعمق فى الشرك القهر بالغيرة الالهية فلم يرسل
اليهم الا ليبارزهم ولا يبادرهم ﴿فدعاهم جهارا﴾ الى الاسم الظاهر
واحديته القاسمة لكثرات الاسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه بظواهرهم
لغلبة احكام الكثرة عليهم واصرارهم بها ﴿ثم دعاهم اسرارا﴾ الى الاسم
الباطن واحديته القاهرة لكثرات الاسماء المنسوبة اليه لعل ارواحهم

(ولو ان نوحا جمع لقومه) اى الذين لم يجيبوا دعوته اذ الذين اجابوا دعوته

لامتناع فى حقهم الجمع بين الدعوتين [illegible] لاجابوه اى بعضا منهم كان اجابه [illegible] الحق [illegible] بين الدعوتين [illegible] الله [illegible] الاجابة [illegible] الكلام ذلك لانه [illegible]

تقبل

تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادي الاصلي فلم يرفعوا بذلك رأسا
لتوغلهم في الميل الى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستيلاء
احكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها ﴿ثم قال لهم استغفروا
ربكم﴾ الواحد ليستركم بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الفاسقة
﴿انه كان غفارا﴾ كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة وشكى الى ربه ليعلمهم
عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله ﴿وقال دعوت قومي ليلا﴾ الى الباطن
﴿ونهارا﴾ الى الظاهر ﴿فلم يزدهم دعائي الا فرارا﴾ لبعدهم عن التوحيد
ونفارهم عما فيه ﴿وذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوته﴾ لانهم فهموا
بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار الستر على الايواقهم
وينافي مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوهم اليه ﴿لعلمهم
بما يجب عليهم من اجابة دعوته﴾ اي لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم
ان اجابة دعوته في مقام التقييد الاسمائي انما يجب على هذه الصورة
﴿فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم
بلسان الذم﴾ فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله واقام اهل الذل والتاخير
في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون
العالم بالله الهادي بهدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي بذم هو عين
الثناء والمدح بلسان التوحيد لعلمه بان اجابتهم الداعي الى المقام الاعلى
ومقام الجلال والتقدم لا تكون الا هذه الصيغة وكلما كان المدعو
اصلب في دينه واشد اباء للداعي الى ضد مقامه كان اشد طاعة وقبولا
لامر ربه وحكمه حتى ان اباء ابليس عن السجود وعصيانه واستكباره
بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربها

باعتبار الارادة فان العزيز الجليل اقامه في حجاب العزة والجلالة ليبلا
محجوبا حتى يكون ابليس فلم يكن له بد من موافقة مراده لذلك اقسم بعزته
فان الاغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجاب الجلال ﴿وعلم انهم انما لم
يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان﴾ اي التفصيل وترك شق من الوجود الى
شق آخر اي من صورة الكثرة الى الوحدة ومن اسم المذل الى المعز ومن
المضل الى الهادي ﴿والامر قرآن﴾ اي الامر الالهي ﴿لا فرقان﴾ اي
والامر الالهي جامع شامل للمراتب كلها فللذنب دين وللنعم دين وكل
يدين بدينه مطيع لربه مسبح له بحمده قوله ﴿ومن اقيم في القرآن﴾ اي
في الجمع ﴿لا يصغي الى الفرقان﴾ اي التفصيل ﴿وان كان فيه﴾ اي وان
كان الفرقان في القرآن ﴿فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن
القرآن﴾ اي فان تفاصيل المراتب والاسماء المقتضية لها موجودة
في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل او وان كان الذي اقيم في القرآن ولا
يصغي في الفرقان في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في الجمع واهل
كل مرتبة في مراتب التفصيل اهل تفرقة فرقانية في عين الجمع كقوم نوح
فانهم اهل الحجاب وعباد الكثرات لا يجيبون الى التوحيد وتنزيه
التجريد ومن كان مرتبته الجمع كنوح عليه السلام يطلع على مراتبهم ويعذر
الكل ويعلم ان انكارهم عين الاقرار وفرارهم عين الاجابة كما قال
علي كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجحود
﴿ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خير امة
اخرجت للناس﴾ اي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد
عليه السلام وامته لانه الخاتم فكان جامعا للمقتضيات بجميع الاسماء بجمع

التنزيه

التنزيه والتشبيه في أمر واحد كما قال تعالى فليس كمثله شيء فجمع الأمور في أمر
واحد ولو واثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بأن الواحد كثير
بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث عليه السلام بالحنيفية السمحة
السهلة وأما صاحب الفرقان فأمره صعب ودعوته أصعب وأشق
لانه ان دعى الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل اجابوه بمفهوم
قوله وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فلا
فرق بين الهادي والمضل ولا بين العاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا
الشهود كما أجاب قوم نوح دعوته وان دعاه الى التشبيه والتفصيل
أجابوه بمثل قول قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم
آلهة لأن الداعي في شق والمدعو في شق فكل يرجح جانبه ويخالف من سمته
الى ما يقابله بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه
فلو أن نوحا عليه السلام يأتي بمثل هذه الآية لفظا لأجابوه وانه شبه ونزه
في آية واحدة بل في نصف آية أي كانت دعوة نوح عليه السلام الى التنزيه المحض
لكون قومه محجبين بعبادة الاصنام لتأدية دعوة الانبياء السالفة
الى الكثرة الاسمائية الى ذلك فنفروا عن ذلك نفور الضد عن الضد فلو
جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لأجابوه لوجود المناسبة
و ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا
دعاهم أيضا من حيث ظاهر صورهم وجثثهم وما جمع في الدعوة مثل ليس
كمثله شيء فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا ظاهر مما سلف
لأنه تقرير له ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا
ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم

لذلك قيل دعوته وكون امته يوما قوما الى يوم نفهم

وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم اليها فأجابوا دعوته بالفعل الابليك
لأن الكشف انما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدة
والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم اهل الهيآت
الظلمانية المحتاجون الى سترها بالنور القدسى فلذلك فهموا من الستر
بمقتضى حالهم الستر الصورى فأجابوا دعوته فى صورة الرد والانكار
بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم اهل علتهم وكونهم اهل المعصية
المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى انى جعلت معصية
آدم سببا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع عما دعاهم اليه مقبلون
الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا فى صورة التضاد اجابة فعلية (وفى
ليس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوتى جوامع
الكلم فادعو محمد عليه السلام قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا فى نهار ونهارا
فى ليل) اى فى هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق
التقرير له وبهذا الجمع اخبر عن نفسه انه اوتى جوامع الكلم اى الاسماء الالهية
ومقتضياتها كلها فما دعا الى الظاهر واحكامه فقط والى الباطن واحكامه
بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنا فى الظاهر وظاهرا فى
الباطن اى الكل من حيث انه واحد مجمل فيهما قوله (فقال نوح عليه السلام فى حكمته
لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا) معناه ان نوحا عليه السلام لما رأى اجابتهم
الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث فهموا من الاستغفار طلب الستر ومن
الغفران الستر وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمنافاة حالهم
حاله نزل عن مقامه ليمكر بهم فيهديهم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهره
يناسب ما اختاروه من الظواهر وباطنه يناسب معقولهم الذى يتبعونه

ومعقولهم

وتلقونه بأفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة عن
نور القدس بظلمة عالم الرجس فما يرسل السماء عليكم مدرارا اى يستر
الظلمات التى هى الصفات النفسانية والهيأت الفاسقة الجرمانية بنور
الروح فيرسل من سمآء العقل المجرد مياه العلوم ﴿وهى المعارف العقلية
فى المعانى والنظر الاعتبارى﴾ المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية
﴿ويمددكم﴾ عند ادراككم المعارف العقلية والمعانى الكلية التنزيهية
ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية ﴿بأموال اى بما يميل بكم اليه﴾ من
الواردات القدسية والكشوف الروحية والتجليات الشهودية الجاذبة
اياكم اليه ﴿فاذا مال بكم اليه﴾ اى جذبكم البارق القدسى والتجلى الشهودى
اليه ﴿رأيتم صورتكم فيه﴾ كامر ﴿فمن تخيل منكم أنه رآه فما عرف﴾ لأنه اكبر
من ان يتجلى فى صورة واحدة ﴿ومن عرف منكم أنه رأى نفسه﴾ اى رأى الحق
فى صورة عينه ﴿فهو العارف فلهذا انقسم الناس﴾ اى اهل الوجدان الذين
هم الناس بالحقيقة ﴿الى عالم بالله وغير عالم به﴾ كما هو الامر عليه ﴿وولده
وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى﴾ اى ولما اشتد احتجابهم بالظواهر وتقيدوا
بها كانت عقولهم مشوبة بالاوهام لم يتجاوز الى المعارف المجردة الكلية فى
التنزيه عن مقتضيات افكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة
بالقيود الوهمية والتخيلية واحتجبت بالتعينات والتقيدات العقلية
المطابقة لمدركاتها الوهمية والتخيلية والحسية فى التقيد ﴿والامر موقوف
علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر﴾ فانكروا ما دعاهم اليه اشد انكار
واتبعوا مقتضى عقولهم العادى فشكى نوح الى ربه بقوله رب انهم عصونى واتبعوا
من لم يزده ماله وولده الا خسارا اى اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدى

(والامر) اى ما دعا اليه نوح ...

الفكري الموجب تشبيهه تعالى بالارواح في التقييد فلم يزده ماله اى علمه
ومعقوله الفكري وولده اى ما انتجه فكره في المعرفة فهو معتقده من الله
مجعول متصور الا خسارا بزوال نور استعدادهم الاصلي لاحتجابهم بمعقولهم
(فما ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين (فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم) وهو ما حصلوا بافكارهم من معقولهم وما حسبوا
النجاة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا انه ينجيهم لان الامر كما قال
موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا
احتجابا بصورة معتقدهم (وهو في المحمديين) الضمير راجع الى ما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم اى ما تخيلوا انه ملك لهم ثابت في المحمديين لقوله تعالى
في حقهم (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) امرهم بالانفاق ليرجع
بسبب انفاقهم ما منه اليه ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء
فيه لان الملك للمستخلف لا للمستخلف (وفي نوح عليه السلام) اى وفي النوحيين
او في قوم نوح لان هذا الخطاب لبني اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال
وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل (الا تتخذوا من دوني وكيلا
ذرية من حملنا مع نوح) فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه فان الملك انما
يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكين لانه
تعالى هو الظاهر في صورة اعيانهم وما ملكت ايمانهم فالكل مالكون
بتمليكه اياهم لا بانفسهم ولكن لا يشعرون فما استحقوا الخلافة لانهم
لا يعرفون قدر الملك واستحقها المحمديون لمكان عرفانهم (فهم) اى
المحمديون (مستخلفين فيهم) في انفسهم اى في قوم نوح وفي الامم كلهم
لانهم من جملة الملك (فالملك لله وهو وكيلهم) لان الوكالة الثابتة

في النوحيين

ماكان في ايديهم) من رأس مالهم الذي هو العقول والاستعداد وما حصلوا من النتائج الفكرية فزال رأس مالهم وما حصلوه انقلب عليهم جهلا اه جامی

مستخلفين فيه) فاثبت الخلافة والوكالة لهم لكونهم عالمين بالامر على ما هو عليه في نفسه فاثبت الله كلامه في حقهم على الحقيقة اه بالی

فى الموحدين ثابتة فى حقهم لقوله لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذى قال
فيه ﴿وذلك ملك الاستخلاف﴾ وهو فى المحمديين فهم فيه مستخلفون فيهم
﴿وبهذا كان الحق مالك الملك كما قال الترمذى﴾ وهو اشارة الى ما ذكر
الشيخ العارف محمد بن على الحكيم الترمذى من جملة سؤالاته التى سأل عنها
الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محيى الدين بمائتى سنة وهو قوله
ما ملك الملك والى هذا المعنى اشار الشيخ العارف ابو يزيد البسطامى قدس سره
الله روحه فى مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكى اعظم من ملكك
لكونك لى وأنا لك فأنا ملكك وانت ملكى وأنت العظيم الأعظم وملكى أنت
فأنت أعظم من ملكك وهو أنا قوله ﴿ومكروا مكرا كبارا لأن الدعوة الى
الله مكر بالمدعو لأنه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله
فهذا عين المكر على بصيرة﴾ معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه
لأن الله عين المدعو والداعى والبداية والغاية لكونه عين كل شئ فهو مكر
بالمدعو لأن المدعو مع الله فكيف يدعى الى الله فقابلوا مكر الداعى بمكر
أعظم من مكره فقالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
فانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق
فى كل معبود وجها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعو الداعى
اليه فى صورة الانكار يجيبون دعوته فى صورة الرد من حيث لا يشعرون فان
الدعوة فرقان وهم فى القرآن فكأنهم مع كفرهم يقولون قد أتينا الله ونحن
معه فان المدعو معه عين المدعو اليه فى شهود المكاشف وغيره فى اعتقاد
غير المكاشف فعندهم ان لو أجابوه ظاهرا لتركوا الحق الى الباطل فلذلك كان

(ما عدم من البداية) وهو ما يعبد فيه من الأصنام اذ لا يتكلم احد ويعود اليه وربوبيته وانما وقع الغلط وتعينه اصنامها واضافة ربوبيته بعضهم الى الأصنام الى تقسيمهم وبعضهم غير ذلك والأنبياء يدعون قومهم من هؤلاء وهى البداية فقد عدم الحق من هؤلاء ا ه جامى

مكرهم اكبر من مكره فقوله ادعوا الى الله عين المكر على بصيرة اى على علم بأن
المدعوة منه اليه ﴿فنبه عليه ان الامر له كله﴾ وأنه يدعو بأمر الله والمدعو
يجيبه بالفعل وأنه مطيع لأمر ربه واقف مع ما خلق له وان ينفه تحت حكم
قاهر وسلطنة آمر يأمره وهو معنى قوله ﴿فأجابوه مكرا كما دعاهم﴾ على
ماذكر آنفا لكنه يعلم ان صلاح المستعدين المجيبين فى قبول الدعوة من حيث
انهم وقعوا فى غاية التفرقة والحجاب وتمعوا فى اقاصى عالم الامكان فلو اجابوا
لخرجوا من التفرقة الى الجمع وخلصوا من مهاوى الامكان الى ذرى الجمع وبلغوا
كمالهم الجمعى الغنى منه يبدأ الأمر واليه عاد ولهذا قال ﴿فجاء المحمدى وعلم ان
الدعوة الى الله ماهى من حيث هويته﴾ لأن الهوية الاحدية مع الكل سواء
﴿وانما هى من حيث اسمائه﴾ فيدعونهم من الاسم الخافض الى الرافع ومن اسم المنتقم
الى الرحيم ومن اسم المضل الى الهادى فقال تعالى ﴿يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم﴾ ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فيكون
العالم تحت احاطته اذ لا فرق بينه وبين اسم الله كما قال ﴿قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى﴾ وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية
اسم من أسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبدا لذلك الاسم فيدعوهم
رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى الحضرة الجمع اسم الرحمن او اسم الله وهى
الدعوة على بصيرة لانه تخصيص من رق الالهة المتشاكسة الى عبودية الاله
الواحد كما قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما
لرجل﴾ واسم الرحمن يحكم على عباده بأن يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى
وهو على معنى قوله ﴿فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهى اوجب عليهم ان
يكونوا متقين﴾ وحقيقة التقوى ان يجتنب الانسان من اضافة الخيرات

[illegible]

والكمالات

والكمالات والصفات الحميدة الى نفسه او غيره الا الى الله ويتقى به من افعاله وصفاته فانها شرور من معدن الامكان فيطلع على سر قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك لان الشرور أمور عدمية واصله العدم ومنبعه الامكان قوله «فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ويغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله» من تصريحه «في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم ربك» رب الكل ان لا موجود سواه فلا يرى في صورة الكثرة الا وجهه فيعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور فلا يعبد الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد اما معنوية غير محسوسة كالملائكة وأما صورية محسوسة كالسموات والارض وما بينهما من المحسوسات فالاولى بمثابة القوى الروحانية في الصورة الانسانية والثانية بمثابة الاعضاء فلا يقدح هذه الكثرة في أحدية الانسان وهو معنى قوله «فالعالم يعلم من عبد وفي اى صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فما عبد غير الله في كل معبود فالادنى» اى الجاهل المحجوب «من تخيل فيه الالوهية» اى معنى الالوهية فهو أن يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال لا يدرك الا مشخصا فعبد ذلك المتخيل «فلولا هذا التخيل» اى تخيل معنى الالوهية فيه «ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا» اى ولأن الله واياه يبصرهم انهم انما يعبدون خيالهم «قال قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا أو كوكبا» فافتضحوا وانتهوا عن الشرك «ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها» بناء على ما تخيلوا فلزمهم تعدد الالهة لأنهم «ما كانوا يقولون الله ولا الاله

اذلم يرد الله الوحد المتجلى فى صورة الكثرة ﴿والاعلى﴾ اى العالم العارف الكاشف
بالحق ﴿ماتخيل﴾ نفى اى لم يتخيل ﴿بل قال هذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر﴾
اى على تلك المتعين بل يرى كل شئ مجلى له فيرى تعدد المجالى من تجليه الاسمائى
واحدية المتجلى من تجلى وجهه فيها اى ذاته ﴿فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى﴾ لانه تخيل فى كل واحد منها الٰها صغيرا وتخيل ما سمى
الله الٰها متعينا اكبر فلم يعبد الا ما تخيله من الالهة المجعولة ﴿والاعلى العالم
يقول انما الٰهكم الٰه واحد فله اسلموا حيث ظهر﴾ اى انقادوا وسلموا وجودا
له بالفناء فيه ﴿وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم﴾ اى المتذللين الخاشعين
من الانكسار والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاخبات بل من الخبو
لان العلو والتكبر انما يكون من الطبيعة النارية كما قال ابليس انا خير منه خلقتنى
من نار فاذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الانانية الحاجبة لله تعالى
﴿فقالوا الٰها ولم يقولوا طبيعة﴾ لخبوها اذ لم يعرفوا الا ما هو الغالب فيهم
فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبته ﴿وقد اضلوا كثيرا اى حيروهم
فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب﴾ ولما غلب عليه التوحيد الذاتى المحمدى فى قوله
عرفت الاشياء بالله حين سئل بم عرفت الله حمل الاية على صورة حاله
وفسر ضلال الاصنام اى صور الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتحير
لشهود الواحد المطلق الحقيقى متعددا بحسب الاضافات الى المظاهر حتى
ترى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التى هى مراياه كما
قال المحمدى نظم وما الوجه الا واحد غير انه ٭ اذا انت اعددت المرايا تعددا ٭
فتحير بين احديته وكثرته وفسر الظالمين فى قوله ﴿ولا تزد الظالمين﴾ بالمحمديين
الظالمين ﴿لانفسهم من جملة المصطفين الذين اورثوا الكتاب﴾ اى كما

ينبغى تعظيمه اى على كل احد كما اذا سئل عن [illegible] اصطفاها لهم صلعم ان الكعبة قلنا هذه [illegible] يعظم من الظاهر الالهية فعظمناها لاجله فاما عبادتنا الاحجار [illegible] الا من حيث كونه مظهرا كان الاحجار [illegible] الله [illegible] المظهر [illegible]

الصقل

العقل القرآنی وهو کتاب الجمع والوجود الاحدی وجمعاً لهم (فهم اول الثلاثة) فی قوله تعالی فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات لانهم شاهدوا الواحد کثیرا فعددوا الواحد فساروا من الواحد الی الکثیر ولذلك قال (فقدمه علی المقتصد والسابق) ای فضله باعتبار سیره ونظره من الواحد الی الکثیر بناء علی ما أورده الترمذی فی صحیحه عن ابی سعید أن النبی علیه السلام قال فی هذه الآیة هؤلاء کلهم بمنزلة واحدة وکلهم فی الجنة وانما فضله علی الباقین لأن المقتصد هو الشاهد للکثرة فی الواحد والواحد فی الکثرة جامعا فی شهوده بین الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذی شهد الکثیر واحدا فوحد الکثیر وسار من الکثیر الی الواحد فهما لیسا فی الحیرة لکونهما معتبرین للخلق مع الحق وأما هذا الظالم فلا یری الا الواحد الحقیقی کثیرا بالاعتبار فله الضلال أی الحیرة ابدا الآباد فهو حقه ان لا یزیده الله الا (الا ضلالا الا حیرة المحمدی) ای الا حیرة المحمدی بالاضافة فی قوله (زدنی فیك تحیرا) او الا حیرة بالتنوین ورفع المحمدی ای قال المحمدی زدنی فیك تحیرا وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا (کلما أضاء لهم مشوا فیه واذا أظلم علیهم قاموا) هذا وصف حیرتهم فانهم اذا تجلی نور الاحدیة مشوا ای ساروا سیر الله واذا اظلم علیهم بالاستتار وظهور حکم الکثرة والحجاب وقفوا متحیرین (فالحائر له الدور) ای السیر بالله ومن الله والی الله فسیر سیر الله منه المبدأ والیه المنتهی فلا أول لسیره ولا آخر (والحرکة الدوریة حول القطب) شبه لقربها الحائر وملازمته للحضرة الاحدیة ولذلك قال (فلا یبرح منه) ثم قال (وصاحب الطریق المستطیل) ای الادنی الاباها المحجوب الذی تخیل أن الله بعید منه (مائل خارج عن المقصود طالب ما هو

فيه صاحب خيال ﴾ لانه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه من خارج وهو فيه ﴿ اليه ﴾ اى الى ذلك الخيال ﴿ غايته فله من والى وما بينهما ﴾ اى فله ابتداء من نفسه على ما يتوهمه وهو فى الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهاء الى ذلك الخيال الذى تخيله وما بينهما من المسافة التى توهمها وحسبها الطريق الى الله فهو يبعد بسيره عن الله دائما ﴿ وصاحب الحركة الدورية لابداية ﴾ اى لسيره فى شهوده ﴿ فيلزمه من ولا غاية فيحكم عليه الى ﴾ فيلزمه منصوب بجواب النفى وكذا فيحكم اى لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى يحكم عليه الى ﴿ فله الوجود الاتم ﴾ أى المحيط بكل شئ فسيره سير الله فى الله بالله ﴿ وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم ﴾ يعنى نبينا محمدا عليه السلام ومن اتبعه من المحبوبين من امته المحبين الذين اراد الله بخطابه لنبيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فان مشهدهم الحق فاينما تولوا فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم ﴿ مما خطيئاتهم ﴾ يريد حيرة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله ﴿ فهى التى خطت لهم ﴾ اى جاوزت بهم من خطط تعيناتهم وانياتهم ﴿ فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة ﴾ اى فى الاحدية السارية فى الكل المتجلية فى صورة الكثرة المحيرة بتعينها فى كل شئ مع لا تعينها فى الكل واطلاقها وتقييدها ﴿ فادخلوا نارا فى عين الماء ﴾ اى نار العشق بنور سبحات وجهه المخترقة بجميع التعينات والانيات فى عين بحر ماء العلم بالله والحياة الحقيقية التى يحيى بها الكل من وجه ويفنى بها الكل من وجه فلا حيرة اشد من الحيرة فى شهود الغرق والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء ﴿ فى المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور ﴾ اذا اوقدته فان عين بحار العلم بالله فى الكل عين بقاء دنار العشق المحرق ﴿ فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا ﴾ لان الله اذا تجلى بذاته لهم احرقهم

وكرمها فى الكون

اى لا غاية لمشاهدة مطلوبه فى كل مظهر ولا نهاية للظاهر فلا غاية لصاحب هذه الحركة فثبت ان مقام الحيرة جامع للمقامات الالهية ١٢ بالى

فهى التى خطت بهم وهى حاملة بهم فى السلوك بالتعدى عن حدود او امر انفسهم ١٢

وكل ما في الكون فلم يبق احد ينصرهم لكن الله أحياهم به كما قال ومن أحياني فأنا
قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فأنا ديته ولهذا قال ﴿فكان الله عين
أنصارهم فهلكوا فيه الى الابد﴾ لأن هلاكهم فيه عين حياتهم وبقائهم به
فهو المهلك المغني وهو الناصر المحيي ﴿فلو أخرجهم الى السيف سيف الطبيعة
لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة﴾ اى لو انجاهم من الغرق في هذا البحر الى
ساحل الطبيعة وتركهم مع تعيناتهم لانحطوا عن هذه المرتبة الى عالم الطبيعة
واحتجبوا بتعيناتهم عنه ﴿وان كان الكل لله وبالله بل هو الله﴾ اى وان كان
أهل الطبيعة بائنين لله وبالله قائمين بل كل ما في الوجود هو الله ولكن بحسب
الاسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت وبين الخافض والرافع والديان والرحمن
بون بعيد ﴿قال نوح رب﴾ المراد بالرب الذات مع الصفة التي يقتضي بها
حاجته ويسد خلته فهو اسم خاص من اسمائه بالامر الذي دعاه اليه وقت
النداء ولذلك خص بالاضافة ﴿ما قال الهي فان الرب له الثبوت﴾ اى الثبوت
على الصفة التي يكفي بها مهمه من غير ان يتحول الى صفة اخرى فيكون اسما آخر
﴿والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شان فاراد بالرب ثبوت التلوين﴾
اى ثبوت ظهوره في صورة يوافق مراده في دعائه وهو التلوين ﴿اذ لا يصح
الا هو﴾ في مقام الاجابة لدعائه وهو قوله ﴿لا تذر على الارض﴾ اى حال
الظهور في الفوق الذي هم مستهزؤن به وهو ظاهر الارض ﴿يدعو عليهم
أن يصيروا في بطنها﴾ وذلك عين دعوته لهم الى الباطن الأحدي الجمعي ﴿
المحمدي لو دليتم بحبل لهبط على الله﴾ اى هو التحت كما هو الفوق وقال ﴿له ما في
السموات وما في الارض﴾ اى الظهور بصورها ﴿فاذا دفنت فيها فأنت
فيها وهي ظرفك﴾ فأنت فان في باطنيته ﴿وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم

﴿يصيروا في بطنها﴾ لئلا يضلوا عباد الله
ويصلوا الى مطلوبهم في بطن الارض وفي
وجاء كون الحق في بطن الارض و
بطون جميع الاشياء في الظهر تيني الى
ويستر بحجابه

تارة اخرى لاختلاف الوجود) عندنا الاعادة فيها بالباطنية وهي استهلاك
تعيناتهم وكثرة انياتهم الظاهرة في صورة الخلق بظاهر أرض الفوق في أحدية
عين الحق وعند الاخراج منها بالظاهرية في المظاهر الخلقية وصور التعينات
المختلفة (من الكافرين) اي الساترين وجه الحق بستر انانيات استعداداتهم (
الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في اذانهم طلبا للستر) لانهم
فهموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كما ذكر وهو معنى قوله (لأنه دعاهم
ليغفر لهم والغفر الستر) قوله (ديارا أحدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة
معناه أنه عليه السلام انما دعى المحتجبين بالكثرة الذين هم عباد صور الاسماء عن
الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذي هو اختلاف وجوه الاسماء
الى منجاة السعادة التي هي أحدية وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية
الجلالية الى نور جمال الذات فلما تحققوا انهم أهل الحجاب الذين لا يعبدون
الا صور الكثرة الاسمائية ولا تزيدهم الدعوة الا زيادة الاحتجاب
لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الارادة الالهية فيهم بالعزة دعا ربه الناصر
له باسم القهار المنتقم ليستر صور اختلافاتهم وتعيناتهم الظاهرة في ظاهر
أرض الفوق بأحدية اسم الباطن في باطنها كما ستروا وجوه استعداداتهم
واستتروا عن سماع دعائه فتتم منفعة اثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد
عن الكثرة الى الوحدة والمنع عن التمادي في التفرقة والبعد فان نفاذ الفساد
صلاح لهم وصلاح من بقي بعدهم من المؤمنين فلا يضلوهم ولا يهلكوهم
ويحيروهم كما عمت الدعوة جميعهم (انك ان تذرهم) اي تدعهم وتتركهم
(يضلوا عبادك) اي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من أسرار
الربوبية فينظرون انفسهم أربابا بعدما كانوا عند نفوسهم عبيدا

فهم العبيد الارباب) اى ان هؤلاء ان تركتهم مع اهوائهم تظاهروا بانيّاتهم
التى هى هوية الأحدية المنصبغة بأنوار مظاهرهم فلا يتحركوا الا الى الغلو
والطغيان فيخرجوا عبادك بدعوتهم الى الانية الشيطانية من العبودية التى
هم عليها الى ما فيهم من معنى الربوبيّة مع كونهم عبيدًا فيحيروا ويكونوا شر
الناس كما قال عليه السلام شر الناس من قامت القيمة عليه وهو حى فان الهادى
يدعو الى طاعة الرحمن ليتفانوا عن حياة الهوى وينسلخوا عن رسومهم فيموتوا
عن انياتهم الحاجبة للحق فيحيوا بالحياة الحقيقية الابدية والمضل يدعو الى
طاعة الشيطان فيمدهم الى طغيانهم بتقوية انياتهم فيطلعهم على سر
الربوبيّة فهم مع بقاء الهوى وحياة الانية والانانية اى الأحديّة
المنصبغة بلون الكثرة وأحكام الامكان التى هم بها عبيد فيظنون انفسهم
أربابا مع كونهم عبيدا فيكونون شر الناس عبيدا أربابا عند انفسهم وذلك
عين الحيرة والضلال والهلاك بخلاف حيرة المهدى فانها بعد فناء الانية
فى الاحدية والموت الحقيقى والنظر الى نفسه بأنه لا شئ محض (ولا يلدوا اى
ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرًا اى مظهرًا ما ستر كفارًا اى ساترا ما ظهر
بعد ظهوره) أى لانهم فاجرون باظهار انانيتهم الشيطانية ودعوى
الربوبية كفارون بستر الحقيقة الالهية بانانياتهم فلا يكونوا اولادهم
الا على صور أسرارهم كما قال عليه السلام الولد سر أبيه فلا يلدوا الا مظهر الانانية
بدعوى الربوبية المستورة فيه زورا وكذبا ساترا بانانية الحقيقة
الالهية التى ظهرت بصورته بعد ما ظهرت فيكونه ملتبسا على عباد الله
فى دعواه (فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره) اى فيظهرون
بالدعوى ما ستر من الربوبيّة المستورة ويدعون بأنانيتهم أنهم الرب يعنى

يدعون ان الانانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذبا ثم انهم على
الحقيقة لا يرون الذى يدعون ظهوره بعد ظهورهم فى صورهم على الحقيقة
﴿فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره ولا الكافر فى كفره والشخص
واحد﴾ اى يحار الناظر الطالب للحق فى الاظهار والستر ولا يعرف ان الفاجر
فى اظهار الربوبية بدعواه اياها ساتر لها ولا ان الساتر لها فى سترها
هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو
عين الضلال والتحير ﴿رب اغفر لى اى استرنى واستر من اجلى فيجهل مقامى
وقدرى كما جهل قدر الله فى قولك وما قدروا الله حق قدره﴾ اى استر
بنور ذاتك انانيتى واستر بنور صفاتك رسومى وآثارى وقوى نفسى
وطبيعتى لاجلى اى خلصنى من التلوين بظهورها لا اكون محوا بكليتى فيك
فأينا مجهول القدر كما وصفت ذاتك ﴿ولوالدى من كنت نتيجة عنهما
وهى العقل والطبيعة﴾ اراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس اوردهما
على اصطلاح الحكماء واراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما فان الحقيقة
الانسانية المعبر عنها بأنا وسترها من جملة الستر لاجله حتى لا يبقى منه
أصل واسم ورسم فلا ينبعث فلا يعرف ﴿ولمن دخل بيتى اى قلبى مؤمنا
مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو ما حدثت به انفسهم﴾
ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام انانيته وكان بيته
قلبه لقوله عليه السلام قلب المؤمن بيت الله وقوله حاكيا عن ربه لا يسعنى ارضى
ولا سمائى ولا يسعنى قلب عبدى المؤمن ومن حق التجلى الالهى أن يفنى ما
يتجلى له فلم يبق الا هو فكان أحاديث قلبه اخبارات الهية وكان من دخله
مصدقا بها عارفا واصلا مثله فيلزم ان تكون أحاديث أنفسهم من تلك

الاخبارات

الاخبارات الالهية لان القلب ومن دخله في مقام الفناء في عين احدية الجمع
فكل ما يحسن بيانه منهم كان اخبارا الهيا وضمير الجمع وصيغته في انفسهم لمن
دخل محمولا على المعنى وفي بعض النسخ انفسها على تأويل النفوس والاعيان
﴿وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس﴾ ظاهر ﴿ولا تزد الظالمين
من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية﴾ اول الظالمين بذوي
الظلمات من قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة وفسرهم باهل الغيب بحسب
ما عليه من الحال والاستغراق في الغيب وقوله أهل الغيب بيان لهم المكتنفين
اي المتخذين اكنافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية وراء الاستار الحجابية
والاطوار الجسمانية الظلمانية المحتجبين في حظائر القدس عن أعين الناظر
﴿الا تبارا اي الا هلاكا﴾ في الحق ﴿فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق
دونهم﴾ قوله ﴿في المحمديين كل شيء هالك الا وجهه والتبار الهلاك﴾ يجوز
أن يكون صفة الظالمين اي الظالمين الكائنين أو حالا اي كائنين في المحمديين
والمراد الموالاة محمد عليه السلام من المصطفين او صفة لهلاكا اي هلاكا واقعا
في المحمديين أو في زمرتهم أو متعلقا لشهودهم اي لشهودهم وجه الحق وقوله
كل شيء هالك الا وجهه بيان لمشرب المحمديين اي فيهم شهود كلي باضمحلال
الرسوم وفناء كل شيء عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحاته ما انتهى اليه
بصره من خلقه ويجوز ان يكون قوله في المحمديين منقطعا عما قبله على
ان الكلام مبتدأ في المحمديين خبره أي فيهم هذا الشهود والوجه هو الذات
الموجودة مع لوازمها ووجه الحق هو عين الوجود الاحدي الجمعي المطلق
﴿ومن اراد ان يقف على أسرار نوح فعليه بالترقي في فلك نوح وهو في التنزلات
الموصلية لنا﴾ اكثر اسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدات

قوله اهل الغيب بالنصب بيان للظالمين

لا ينكشف الا لمن يترقى بروحه الى فلك الشمس ويوح اسم الشمس لأنه المكان العلي
الذي هو منشأ القطب ومبدأ تنزله ومن نور روحانيتها امداده والتنزلات
الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الاسرار الروحية والتنزلات
الروحية لسائر الانبياء والاولياء فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
انما قدم الشيخ فص الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلهما متقاربين
وان كان نوح متأخرا بالزمان عن ادريس عليهما السلام لاشتراكهما في التنزيه
مع ان التقديس ابلغ من التسبيح والابلغ بالتأخير اولى فالتسبيح تنزيه عن الشريك
وصفات النقص كالعجز وامثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التبعيد عن لوازم
الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل في حقه تعالى من احكام التعينات
الموجبة للتحديد والتقييد وقد بالغ ادريس في التجريد والتروح حتى غلبت
الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات
الافلاك وترقى الى عالم القدس واقام على ذلك ستة عشر عاما لم ينم ولم
يطعم شيئا فتنزيهه تنزيه روحاني تأصل في نفسه حتى خرق العادة واما تنزيه
نوح عليه السلام فهو عقلي لانه كان اول المرسلين فلم يجاوز في التنزيه مبالغة فهو في
الامة ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوة
وتزوج وولد له بخلاف ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروحت
طبيعته وتبدلت احكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة الرياضة
وصار عقلا مجردا ورفع مكانا عليا في السماء الرابعة فلهذا قال في العلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا واعلى
الامكنة الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام
روحانية ادريس عليه السلام علو المكان كون الشيء في ارفع الاماكن وعلو المكانة

كونه فی ارفع المراتب وان لم یکن مکانیا او کان فی ادنی الاماکن کعلو رتبة الانسان الکامل بالنسبة الی الفلك الاعلی وانما اثبت لادریس العلو المکانی لانه لم یتجرد عن التعین الروحانی ولم یصل الی التوحید الذاتی المحمدی بالانسلاخ عن جمیع صفاته الغیریة والانطماس فی عین الذات الاحدیة بل انسلخ عن الصفات البشریة الطبیعیة فتجرد عن النشأة العنصریة واحکامها وبقی مع الصفات الروحانیة وهیآتها فتبدلت هیآت نفسه المظلمة بهیآت روحه المنورة وانقلبت صورته صورة مثالیة نورانیة مناسبة بهیأته الروحانیة فعرج به الی مأواه الاصلی ومقام فطرته الذی هو فلك الشمس وروحه منشأ تنزل روح القطب فان روح هذا الفلك أشرف الارواح السماویة کما أن روح القطب اشرف الارواح الانسیة ولهذا کانت الشمس اشرف الکواکب ورئیس السماء وارتبطت بها جمیع الکواکب ارتباط اصحاب الملك به العلویة من وجه والسفلیة من وجه کما تبین فی علم الهیئة وکان فلکها أخص الافلاك واوسطها کمکان الملك فی وسط المملکة اذ الوسط افضل المواضع واحماها عن الفساد فهو بالنسبة الی الافلاك کالقطب من الرحی وبسیره ینتظم امور العالم وینضبط الحساب والمواقیت فهو أعلی قدرا وافضل روحا من الاماکن کلها (و تحته سبعة افلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر فالذی فوقه فلك الاحمر ای المریخ وفلك المشتری وفلك کیوان وفلك المنازل وفلك الاطلس فلك البروج) ای الفلك الذی قسم الی البروج الاثنی عشر وأعلم کل برج بما بازائه من صور الکواکب الثابتة التی علی فلك المنازل الذی تحته وانما سمی بفلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت التی علیها (وفلك الکرسی وفلك العرش) الظاهر أن المراد بهما النفس

الكلية والعقل الكلي اى الروح الاعظم فانهما مرتبتان في الوجود اعظم من
مراتب الافلاك والروح لوح القضاء والنفس لوح القدر فهما ارفع من الاجرام
الفلكية فسماها فلكين مجازا كما سمى كرة التراب فلكا مجازا فانها لم تتحرك
ولم تحط بشيء حتى تسمى فلكا بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود افلاك
غير مكوكبة فوق التسعة والحكماء جزموا في جانب القلة اى لا يجوز اقل مما
ذكروا وأما في جانب الكثرة فلا جزم ﴿والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن حيث هو
قطب الافلاك هو رفيع المكان﴾ ظاهر وتسمية العناصر افلاكا تعضد انه
يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطية من الاشرف الى
الادنى ﴿واما علو المكانة فهو لنا اعنى المحمديين قال الله تعالى وانتم الاعلون
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة﴾ انما كان
علو المكانة للمحمديين لان واحدية الجمع اعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد
عليه السلام والله تعالى بأحدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو
الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية اى حقيقة الوجود الغير المخصوص
وهو به هو وبنفسه ليس بشيء فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو
بالنسبة اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شيء
وهو مع المحمديين في هذا العلو لفنائهم في أحدية وجودهم به وهو متعال
عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا لا عن المكانة لكون المطلق اعلى
مرتبة من المقيد ﴿ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم
اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان
بالعمل وعلو المكانة بالعلم﴾ اى ولما وصفنا بأننا الاعلون وان الله معنا

فهم العمال منا علو المكانة لتنزه الحق عن المكان وثبوتنا الاعلوية بالعلم فخافوا
فوات أجر العمل لان العمل يقتضي علو المكان وحصول الثواب في الجنة فاتبع المعية
بقوله ولن يتركم اعمالكم أي ينقصكم اعمالكم ليعلموا ان الرفعة العلمية الرتبية
لا تنافي الرفعة العملية المكانية وان الله يجمعهما لهم فان الله تعالى مع كل شئ
في كل حضرة ﴿ثم قال تنزيها لاشتراك المعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا
الاشتراك المعنوي﴾ يعني لما اثبت له تعالى معيتنا في الاعلوية اوهم الاشتراك
في علو المكانة فنزهه بقوله سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك فان العلو
المطلق الذاتي له وحده وهو أعلى مكانة مطلقا الا بالنسبة الى غيره فان كل علو
ليس الا له وكل ما ينسب اليه علو فبقدر ما يتجلى فيه باسمه العلي ينسب اليه فلا
شريك له في أصل العلو فلا علوية اضافة له وكلما على فباسمه علا ﴿ومن أعجب
الامور كون الانسان أعلى الموجودات أعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة فما كان علوه لذاته
فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما﴾ بيان ان العلو ليس الا له فان
الانسان الكامل أعلى الموجودات وما نسب اليه العلو الا بتبعية المكان
والمكانة فعلوه بسبب علوهما واذا لم يكن لأعلى الموجودات علو ذاتي فكيف
لغيره فعلم ان العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله مكانا عليا وفي
كونهم أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لمقيد أصلا الا بالحق
الذي له مطلق العلو الذاتي ومن ثم قال ﴿فعلو المكان كالرحمن على العرش
استوى وهو أعلى الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك الا وجهه واليه يرجع الامر
كله أإله مع الله﴾ يعني ان أعلى الاماكن علوه المكاني انما كان بتجلي اسم الرحمن
له وهو معنى استوائه عليه وأما اختصاص علو المكانة به في قوله كل شئ

هنالك الا وجهه اي حقيقته التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق
فكل شئ في حد ذاته فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالفناء فيه وليس
معه شئ فلا وجود لغيره فلا علو فلا وجه الا واحد متعال بذاته ثم انه نزه
العلو عن كل متعين بخصوصه فقال (و لما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو
للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم
مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك
الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم يعم
عرفنا ان ذلك العلو للمكانة) انما بين ان علو المكانة ليس لكل انسان من حيث انه
انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولم يبين
ان علو المكان كذلك لانه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للاخس
ذاتيا وللاكتفاء بما ذكر من كونه مستفادا من تجلي اسم الرحمن لا لكونه مكانا
ولمثل ما ذكر من الدليلين ولذلك حذف جواب لما وهو قولنا عرفنا ان العلو له لا
لكونه ذاتيا بل لكونه تجلي اسم الرحمن وتقييد علو المكانة بقوله من عند الله
معناه علو القرب والزلفى من الله وهو علو المنزلة والرتبة لا علو الذات وقيل
العالون الملائكة المهيمون لم يؤمروا بالسجود لهيمانهم في الحق وغيبوبتهم عن
غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا انفسهم فهم في خطاب الملائكة
بالسجود كالمجانين في خطاب الاناسي مستثنون عنهم (ومن اسمائه العلي
على من وما ثم الا هو فهو العلي لذاته او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه
فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها

ولما كان علو المكانة ثابتا لله بالخصوص لذاته
فوق المخلوق ثابت بالخصوص وثبتي البيان
بقوله (ورفعناه) الآية فجعل عليا
نعتا للمكان) علمنا منه ان العلو ليس ذاتيا
للمكان لانه لما لم يعم مع اشتراكه الاماكن
فيه ثم وصل المكان علمنا ان علو مرتبة عند الله
لا لمكانية المكان ولا لكان لكل مكان فعلو
فلك الشمس فعلية الا فلاك والعلو مرتبة
الفعلية اصالة ولكان تبعا اهـ

وليست الا هو فهو العلي لا علوا اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه
ما شمت رائحة من الوجود فهو على حالها مع تعداد الصور في الموجودات والعين
واحدة من المجموع في المجموع ﴿ ولما بين ان العلو لكل ما سواه من المتعينات
نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من استفهام بمعنى الانكار لانه
ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وبعض النسخ عمن وما ثم
الا هو وهو العلي لذاته او عما ذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه والعلو يتعدى
بعن لما فيه من معنى الارتفاع ويعلى لما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس
اضافيا فيدخل فيه عن وعلى بما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع
الموجودات لانها ما موجودة بل وجودها وجوده وهي العلية لذاتها بحسب
الحقيقة لانها ليست الا هو حقيقة وعلل ذلك بأن الاعيان الثابتة في العدم
باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالاعيان هو عين الوجود الحق
اذ ليس لها من ذاتها الا العدم وما هي الا مرايا له كما قيل شعر: وما الوجه الا واحد
غير أنه * اذا أنت أعددت المرايا تعددا * فتعدد الصور في الموجودات عين واحد
في مجموعها متكثرة بحسب أسمائها كما ذكر في المقدمة فان الاعيان من مقتضيات
اسمه العليم من حيث اسمه الباطن وظهورها وحدوثها من حيثية اسمه
الظاهر وما العين الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية
والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسمائية في صورة
المجموع من حيث هو المجموع الوحداني الذات والعلو الاضافي بنسبة بعض
تلك الوجوه الى بعض كما قال ﴿ فوجود الكثرة في الاسماء هي النسب وهي أمور
عدمية وليس الا العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم
من هذه الحيثية علو اضافة لكن الوجوه الوجودية ؛ أي المنسوبة الى الوجود

المطلق وهي الموجودات الآفاقية (متفاصلة فملو الاضافة موجود في العين
الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ولذلك نقول فيه هو) اي بحسب الحقيقة (لا
بحسب الانحصار في التعين مع الاضافة وكذلك في الخطاب (أنت لا أنت قال
الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته) كما علمت (ينطق
عن نفسه بأن الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه وبها فهو الاول
والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال الظهور
وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى
ابا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لأبي سعيد الخراز رحمه الله
بم عرفت الله قال بجمعه بين الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع
أسمائه المتضادة فهو محكوم عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وجه
خاص من وجوهه من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في
الوجود غيره الا ان الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها وبطونها
وغلبة أحكام الوجوب والامكان فيها بعضها على بعض كغلبة الروحانية
في بعضها والجسمانية في بعضها فقوله (فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا
ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن أنا وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين
السامع يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به أنفسها فهي المحدثة والسامعة حديثها
العالمة بما حدثت به أنفسها والعين واحدة وان اختلفت الأحكام ولا سبيل الى
جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق) يعني انه كل اسم
من أسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفي مقابله من الاسماء ما اثبته باثبات ما يقتضيه نفسه
وكذلك كل جزء من العالم يثبت انانيته باظهار خاصيته وينفي ضده ما اثبته
ويبطل دعواه باظهار ما يضاد تلك الخاصية فكل أحد يخبر عما في طبعه والآخر

يجيبه والمخبر والمجيب واحد وقد تمثل بقول النبي عليه السلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب امته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وان لم يفعلوه فان كل انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ويهم به ويتردد عنه من فعله صارف منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف احكامهما عند التردد في الفعل وهو المحدث والسامع والآمر والناهي والعالم بجميع ذلك مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادي افعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجوه والاحكام الاسمائية فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود ثم سبب اختلاط الامور واشتباهها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب اذ لا شيء في الوجود الا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة الا ترى ان الواحد في أول مرتبة واحد وفي الثانية عشرة وفي الثالثة مائة وفي الرابعة الف وكل واحدة من هذه المراتب كلية يحتوي على بسائط الآحاد والعقود كالانواع المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية على الانواع فان الواحد في المرتبة الاولى اذا تجلى في صورة اخرى يسمى اثنين وليس الا واحدا وواحدا جمعا والواحد ليس بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عدد واحد فالصورة واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجلى في صورة كثرة فأنشأ الواحد العدد بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة واحد وواحد وواحد وحكمها في الواحدية حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط الواحد وتعيناتها في المرتبة الاولى فاذا تجلى في المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس الا الواحد صورة ومادة ومجموعا فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد وأسمائه وصور المراتب تجلياته

او وفصل العدد الواحد ... العالم ... وحده في المراتب ... [illegible]

في الواحد ... [illegible]

فصول الانسان من حيث انه عدد واحد وثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع اربعة وكذلك في التفسير لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فالواحد منشئ العدد والعدد مفصل الواحد واذا فصلنا العدد عند التحليل والتحقيق لم نجد الا الواحد المتجلي في صورة تعيناته ومراتب تجلياته ولما كان العدد نسبة متعينة تعرض الواحد في تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالمعدود وهو الواحد الحقيقي الذي لا حقيقة الا له وبه تحقق التعدد والتعين والتجلي واللاتعدد واللاتعين واللاتجلي فان تجلى في صورة أحديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شيء وبطنت فيه الأعداد الغير المتناهية بطون النصفية والثلثية والربعية وسائر النسب الغير المتناهية في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها متميزة فيه وان تجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد وأنشأ الازواج والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود الا هو «والمعدود منه عدم ومنه وجود فيه» اي في الخارج فان العدم المطلق الذي لا في العين ولا في الغيب لا شيء محض ولا تعدد فيه فلذلك بينه بقوله «فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود» اما في الخارج واما في العقل «ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه» كما ذكر من بيان انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد «فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى» حتى الاثنين «والى اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع» اي ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب المختلفة الحقائق لامتياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الاخرى ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل

الامتناع

اعلم ان الواحد ولله المثل الاعلى مثال للعين الواحدة التي هي حقيقة الحق تعالى والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصورها وتسميها الذاتية او كثرة الاعيان الثابتة في العلم والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخارجية التي لا تظهر احكام الاسماء ولا احوال الاعيان الثابتة الا بها اه جامی

الامتناع استنادا للازم الخاص الى الامر المشترك (ولا ينفك عنها اسم جميع الآحاد) لانه صادق على جميع المراتب لازم عام (فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة) اى وان كانت جميع المراتب واحدة فى كونها جمع الاحاد وكونها عددا وكثرة ومجموعا وما فى معناها (فما عين واحدة منهن عين ما بقى) لما ذكر من اختلافها بالفصول المتنوعة فقوله فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا جوابه وقوله ما هى مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة اخرى معطوفة عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثانى تقييد له محذوف جوابه لدلالة ما قبله عليه اى وان كانت واحدة فى كونها جميع الأحاد فهى حقائق مختلفة (فالجمع يأخذها) اى يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على الانواع (فيقول بها منها) اى فيقول بأحدية كل حقيقة من عين تلك الحقيقة التى هى جمع معين من آحاد معينة لها هيئة اجتماعية خاصة اى صورة نوعية يخالف بها جميع المراتب الاخر (ويحكم بها عليها) اى ويحكم بالأحدية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر فى هذا القول عشرون مرتبة) هى من الواحد الى التسعة التى هى مراتب الأحاد ثم العشرة والعشرون فانه اسم لعقد خاص لا باعتبار أنه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد دخلها التركيب مما به الاشتراك وهو جمع الأحاد وما به الامتياز من الصور النوعية الا الواحد فانه لا تركيب فيه وليس بعدد وله مرتبة خاصة فى التوحيد هى كونه أصل العدد ومنشأها ولهذا قال (وقد دخلها التركيب) ولم يقل فان جميع المراتب مركبة اى دخلها التركيب فى جعلها عددا والضمير فى دخلها

يرجع الى المراتب العشرين فيجوز ان يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يبنا ولى الوا
لو فانتفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته ۴ اى لا تزال تثبت للكل انه واحدا
حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الاخرى بهذا الاعتبار ثم تقول
ان الواحد غير البواقى لانها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهى
ليست كذلك وتقول لسائر المراتب ان كلا منها عدد وجمع آحاد فكل منها عين
الاخرى بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان
الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الاعداد وكذا الثلاثة فقد اثبت
لكل واحدة انها عين الاخرى ونفيت عنها انها عين الاخرى لذاته ۱ و من عرف
ما قررناه فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه
وان كان قد تميز الخلق من الخالق ۴ اى من عرف ان الواحد بذاته منشئ الاعداد
بتجلياته وتعيناته فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات فى مراتب
ظهوراته والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدة
من حيث هو واحد وكل واحد من حيث انه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد
من حيث التركيب فى لا اشتمال على مراتب الواحد وان نفى الواحدية عن كل عدد واثبا
له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط باوله واخره ونفى الجمعية
التى هى التعدد عين اثباتها له وان كل عدد غير الآخر باعتبار وعينه باعتبار
عرف ان الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الأحدية هو الخلق المشبه
باعتبار تجليه فى الصورة المتعينة فمن نظر الى الاحدية الحقيقية المتجلية فى صور
التجليات والتعينات قال الحق ومن نظر التعدد والتكثر قال الخلق ومن تحقق ما
ذكرناه قال الحق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد كما اشار
اليه الشيخ العارف ابو الحسين النورى قدس سره لطف نفسه فسماه حقا وكثف

(الحق المنزه) هو الخلق المشبه من وجه وبالعكس من وجه وان كان قد تميز احدهما من وجه وهو الوجوب والامكان ١٢ جامى

نفسه

نفسه فسماه خلقا فان الحقيقة الاحدية في الكل تلطف عن الابصار بل البصائر اى عن الحس والعقل والصور المتعينة بالخصوصيات المتمايزة من الهيئات والاشكال والالوان تكثف فتدرك بها (فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق) بالاعتبارين على ما مر من ظهور الهوية بصورة الهذية تحقق والهذية بالهوية فهو هذا وهذا هو طردا وعكسا (كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة) على ما بين في الواحد الكثير (فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر والولد عين أبيه فما راى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في العدد) اى العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة المتعينات عيونا كثيرة وتلك التعينات قد تكون كلية كالتعين الذى صار الحقيقة الاحدية به انسانا وقد تكون جزئية كالذى صار به ابراهيم فان المتعين بالانسانية المطلقة هو الذى صار بعد التعين النوعي بالتعين الشخصي ابراهيم وبتعين آخر اسمعيل فالمتعين بالانسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه بذبح عظيم هو نفسه بحسب الحقيقة قد تعينت بتعين نوعي آخر متشخصة بتعين شخصي فالحقيقة الواحدة التى ظهرت بصورة انسان هي التى ظهرت بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين نوعا وشخصا ولما كانت الصورة الانسانية في الوالد والولد محفوظة باقية على واحدية النوعية اضرب عن غيرية الصورة في الوالد والولد واثبت غيرية الحكم فقال لا بل بحكم ولد فان صورتهما واحدة وهي الصورة الانسانية ولم يتغير الا حكم الوالدية والولدية فحسب وكذا بين آدم وحوا فانهما واولادهما واحد في الانسانية فالامر واحد في الحقيقة

(فالامر الخالق المخلوق) من وجه (والامر المخلوق الخالق) من وجه آخر فهو من حيث انه الخالق ولا يرى الخالق ومن حيث انه المخلوق ويرى المخلوق وهو مرتبة وجود الاسماء والصفات لانه من حيث الكثرة هو العيون الكثيرة من حيث الاعيان والاشياء مقام وصفات الحق ... اى المتعلقة ... (والعيون الكثيرة) اى ...

متعدد بتعينات نوعية وشخصية لاينافي الوحدة الحقيقية فهو واحد
في صورة العدد ﴿فمن الطبيعة ومن الظاهر منها﴾ يعني كذلك الوجود الحق
الواحد يتعين بتعين كلي يكون بها طبيعة ويظهر منها تعينات ثنائية وثلاثية
اجسام طبيعية لها كيفيات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها الا العين
الاحدية التي هي حقيقة الحق ﴿وما رأيناها نقصت بما ظهر عنها وما ازدادت
بعدم ما ظهر غيرها﴾ لانها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا
تتغير بنقصان جزئياتها وكثرتها وتغيرها فان الحقائق الكلية كلمات الله التي
لا تبديل فيها ﴿وما الذي ظهر غيرها﴾ بحسب الحقيقة ﴿وما هي عين ما ظهر﴾
بحسب التعين فان المتعين المخصوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين
الآخر ﴿لاختلاف الصور بالحكم عليها﴾ فان لكل صورة من الصور المتعينات
حكما خاصا ليس لغيرها ﴿فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان
بغير ذلك﴾ مثال لاختلاف الصور بالاحكام فان الاصل الواحد جمع
بينهما باليبس وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وحار رطب فانه جمع بالرطوبة
وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فقد جمع بالبرد وفرق
بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة اي الاصل الذي يحفظ في الكثرة
جهة الجمعية الأحدية ﴿بل العين الطبيعية﴾ اي العين الواحدة التي هي
حقيقة الحق هو الطبيعة في الحقيقة ظهرت في العالم العقلي بصورتها وتلبست
بتعينها الكلي فتسمت طبيعة ﴿فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة﴾ اي صور
متضادة الكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائق
العالم صور مختلفة التعينات في مرآة واحدة هي الوجود للحق الواحد المطلق
على ما هو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد ﴿لا بل صورة واحدة في مرايا

الطبيعة هي القوة السارية في الاجسام كلها واشار الى ان الامر الى احد في العدد ... بالاختلاف في الصور

مختلفة﴾ اى صورة الطبيعة الواحدة فى مرايا قوابل مختلفة متضادة الكيفيات بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق فى مرايا الحقائق والأعيان على ما هو شهود العارف الموحد المعاين ﴿فما ثم الا حيرة لتفرق النظر﴾ اى نظر اهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلى لتحيرهم فى أنه واحد فى مرايا مختلفة او كثير فى مرآة واحدة ﴿ومن عرف ما قلناه لم يحر﴾ اى من عرف ان الوجود الحق ظهر فى الأعيان بحسب التعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل احكاما مختلفة لم يحر لصدق الامرين جميعا باعتبار شهود الكثرة فى الذات الواحدة لتجليها بصور الأعيان ولاعتبار شهود الوحدة فى صور الكثرة لتحققها بالحقيقة الاحدية ﴿وان كان فى مزيد علم﴾ اى لم يتحير وان كان فى مزيد علم باعتبار المشهدين كما قيل ان معنى قوله رب زدنى تحيرا رب زدنى علما فان علم العارف المحقق فى المشهدين جميعا عائد الى العين الثابتة لا الى الحق كما قال ﴿فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فبها يتنوع الحق فى المجلى فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه وما ثم الا هذا﴾ فالتحير انما يكون فى البداية اذا كان النظر العقلى باقيا والحجاب الفكر مبتدا فاذا تم الكشف وصفا العلم الشهودى والعرفان الذوقى ارتفع التحير مع زيادة العلم بشهود الوجود الواحد الحق المتجلى فى صور الاعيان التى هى مقتضى الاسم العليم والتجلى الذاتى والفيض الاقدس أو شهود الأعيان الثابتة فى الوجود الواحد الحق الذى لا خصوصية ولا حيثية له فانه حق كل حقيقة وبه تحققت الاعيان فى حقائقها بعد التعين الاول الذى ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتعينات المتنوعة فيتنوع الحق فى الأعيان المختلفة الخصائص والاحكام فيقبل حكم كل ما يتجلى فيه من الاعيان فيكون كل عين عين حاكمة عليه بما فيه ولا يقبل

الحكم الا من ذاته فان الذات هي الحاكمة أوّلا على كلّ عين بما فيه بما المية وما ثم اى
في الوجود الا هو وحده شعر (فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا) اى باعتبار ظهوره
في صور الأعيان وقبول الاحكام منها (وليس خلقا بهذا الوجه فاذكروا) اى
بحسب الأحدية الذاتية واسمآئه الاول في الحضرة الالهية الواحدية فانه بذلك
الوجه موجد الموجودات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار
(من يدرما قلت لم تخذل بصيرته * وليس يدريه الا من له بصر) ظاهر فان
البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذا وفقهما
الله وايدّ صاحبهما بنوره فرّق بهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق باى الاعتبار
خلق وبأيهما حق (اجمع وفرّق فان العين واحدة * وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر)
اى الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الاسمائي اله وفي مرتبة الفرق مخلوق فليس
في الوجود غيره فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالتعينات وهي نسب
لا تحقق لها بدونه فلا موجود الا وحده (فالعلي لنفسه هو الذي يكون له
الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن
أن يفوته نعت منها وسوآء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا) أي العلي بالعلو الذاتي الحقيقي لا الاضافي هو الذي
له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت
أو عدمية محمودة من جميع الوجوه أو مذمومة بوجه فان بعض الكمالات امور
نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشيآء مذمومة كشجاعة الأسد بالنسبة الى
فريسته والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شئ من النعوت والاخلاق والافعال
والا كان ناقصا من تلك الحيثية (وليس ذلك الا للمسمى الله خاصة) اى ولا يكون
ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق الا للذات الأحدي المتعين بالتعين الاول

في الحضرة الواحدية الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين
مسمى الله او الرحمن باعتبار احدية جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها او اما
غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى لها او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد
من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها
عين ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة قوله مما هو مجلى له او
صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين فان شهود الواحد الحق
في الأعيان يوجب كونها مجالي له فيكون له وجوه بحسبها ولا بد من التفاضل بين
المجالي بحسب ظهوره وفي بعضها بجميع الاسماء كالانسان الكامل او باكثرها
كالانسان الغير الكامل او باقلها كالجمادات وشهود الصور في الوجود الحق يوجب
أن يكون لكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي للكل اي لمسمى الله
فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي لمسمى الله هو لها وفي بعض النسخ فتلك
الصورة عين الكمال الذاتي لأن كل صورة ظهرت فيه هي عينه فالذي له هو الذي لها
وما في المتن أوجه وأظهر والفاء في قوله فان كان مجلى له هي التي يأتي في جواب
أما الشرطية التي دخلت عليها خبر المبتدأ الذي هو غير مسمى الله (ولا هي
هي هو) باعتبار تعينها وخصوصيتها (ولا هي غيره) باعتبار حقيقتها (وقد
أشار ابو القاسم بن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (في خلعه)
أي في كتابه المسمى بخلع النعلين (الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الأسماء
الالهية وينعت بنعتها وذلك هنالك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي
سيق له ويطلبه) أي سيق ذلك الاسم لذلك المعنى اي صيغ واطلق على الذات
باعتبار ذلك المعنى ويطلب في ذلك المعنى ذلك الاسم اي يقتضيه ذلك و يطلب
ذلك المعنى لأنه حقيقة الاسم (فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن

(أو صورة فيه) اي وكان غير مسمى الله صورة في مسمى الله فظهرت في مسمى الله هنا ظاهرة في العين بصفات الله يعني ما ظهرت فيه العين التي هي مسمى الله فكان لها الكمال الذاتي مع الذات اهـ بالي

اي لا يقول اهل النظر هي هو ولا هي غيره واما اهل الله فقد قالوا هي هو وهي غيره من جهتين (الى هذا) اي كون الصفة والاسم عين الذات من وجه وغيره من وجه (وذلك هنالك) اي دلالة على بيان هذا الكلام في ذلك المقام اهـ

حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور
الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما
يختص به من المعنى الذي سيق له ، ظاهر غني عن الشرح (فاذا فهمت ان العلي
ما ذكرناه علمت انه ليس علو المكان ولا علو المكانة) اي اذا علمت ان العلي لنفسه
اي بالعلو الذاتي ما ذكرناه علمت ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة
(فان علو المكانة يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة و
وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب اي لم تكن والعلو بالصفات
ليس كذلك فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل
الناس فهذا اعلى المكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت رفعته
والعالم ليس كذلك) هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتي والعلو التبعي الذي
هو بواسطة المكان او المكانة وقد بينه في علو المكانة فانه ارفع ليعلم منه
الفرق بين الذاتي والتبعي وذلك ان العلو التبعي عرضي يزول لزوال المتبوع
كما ذكر واما الذاتي فلا يمكن زواله فيكون اعلى مراتب العلو وقد تمثل بالعلو
الوصفي الذي هو دونه فانه اذا كان الوصف لازما كان العلو ممتنع الزوال
فمن كان اعلم كان اعلى بالصفة النفسية لا بالتبعية فما ظنك بمن هو اعلى بالذات
قد يجمع انواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان كما في الحق تعالى
فان له اعلى المكانات والمراتب واعلى الاماكن وان كان المكان في حقه مجازا
كالعرش واما علوه بالذات والصفات فظاهر وللانسان الكامل اوفر نصيبا
منها كادريس عليه السلام في شرف ذاته وعلوها وكمال علمه ومكانة نبوته ومكانه
في قوله ورفعناه مكانا عليا اللهم ارزقنا حظا وافرا ونصيبا كاملا منها
بفضلك يا ارحم الراحمين (فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية) انما اختصت

الكلمة

الكلمة الابراهيمية بالحكمة المهيمية لان التهيم من الهيمان وهو شدة الوله
الذي هو العشق بان تجلى له الحق بجلال جماله اي بكمال الذات الأحدية بجميع
الصفات مع بقاء حجاب انيته فهام لقوة انحيازه الى المحبوب من كل
وجه فلا ينحاز الى جهة تعينه وتقيده لما قبل من نور الذات جميع الصفات
بقابليته العينية وهي معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب محبه وتخلق
المحب باخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان اول من كوشف بالذات
ولولا بقية قابليته لارتفع عنه الهيمان الموجب لتركه أباه وولده
وماله ولتحقق بالاحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه السلام فانه تبعه
في الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية
الحقيقية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا
ورد في الصحاح ان اول ما يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم عليه السلام فانه
أول من كلت به احكام الوجوب في مرتبة الامكان اي ظهر بالصفات الالهية
كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة المحمدية الموهوبة له كما
ذكرها في خطبة قبل وفاته بخمسة أيام وقال فيها بعد حمد الله والثناء
عليه أيها الناس انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله أن
اتخذ أحدا منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان
الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا واوتيت البارحة مفاتيح خزائن
الارض والسماء فانها المحبة التي لقب بها حبيب الله كما رمز اليه في
الحديث ان الناس اذا التجؤا يوم القيمة الى الخليل ان يشفع لهم يقولون
أنت خليل الله اشفع لنا فيقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء وفيه
أيضا ان الناس يلتجؤن الى نبينا يوم القيمة حتى ابراهيم عليه السلام وأنه أشفع

الكل وسر ذلك ان كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الالهية وهو مقام
قاب قوسين اى جميع الصفات المبدائية والمعادية وامتاز محمد عليه السلام بالخصوص
بالأحدية المشار اليه باو ادنى لاستواء حكم الظاهر والباطن فيه فختمه
بالأحدية وقد غلب على ابراهيم حكم الباطن فهام كما غلب على موسى حكم
الظاهر فملك وعلا وقهر انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما
اتصف به الذات الالهية قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح مني
وبذا سمي الخليل خليلا ، كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهر
ماهو كالمكان والمتمكن ، شبه اتصاف الذات بالصفات باتصاف الجوهر
بالاعراض فان حلول العرض في الجوهر حلول سرياني لشمول العرض جميع اجزاء
الجوهر بحيث لا يخلو جزء منه ظاهرا او باطنا بخلاف حلول المتمكن
في المكان كسريان السواد في الجسم وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم
وكذلك نفس التخلل في المحبة استعمال مبني على التشبيه فان اتصاف العبد
بصفة الحق وحصره جميع صفاته ليس تخللا بمعنى الامتزاج بل هو محو
صفات العبد بتجلي الصفات الالهية له وقيامه بحق صفاته حتى يكون
العبد مسمى باسماء الله تعالى كما ذكر في حق ابراهيم عليه السلام وهي الكلمات التي
ابتلاه الله بهن فاتمهن فقال له اني جاعلك للناس اماما فمعنى الخلة بالحقيقة
ظهوره بصورة الحق فيكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه فبه يسمع
العبد وبه يبصر وتسمى هذه المحبة حب النوافل لكون الصفات الزائدة
على ذات العبد ففناؤه في الحق بها حب النوافل اى الزوائد كأنه تخلل
حضرات الاسماء الالهية فتقرب به بصفات نفسه فكساه الله تعالى
صفاته او بالعكس لقوله او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم ع وهو

اتصاف

اتصاف الحق بصفات ابراهيم وصورته بأن يتعين بتعينه فيضاف اليه
جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل بابراهيم
ويسمع بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا به
ضرورة انعدامه بنفسه ﴿وكلا حكم يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم
موطنا يظهر به لا يتعداه﴾ اى انما يصح الحكم الاول وهو ظهور ابراهيم
بصورة الحق في جناب الحق ومواطن قربه في الحضرة الالهية وفي الدار
الاخرة والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعينه
في وجوده حتى تصدر عنه الصفات الخلقية وتنضاف اليه صفات
النقص كالتاذى في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء
في قوله الله يستهزئ بهم والسخرية في قوله سخر الله منهم بسبب تعينه بعين
العبد لا من حيث حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال فكلا الحكمين
في مواطن الحب كالرمي في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان
هذا الايضاف اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن حب الفرائض والنوافل
جميعا فقوله ﴿الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن
نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم﴾ استشهاد ومثال للقسم
الثاني وقوله ﴿الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها الى آخرها﴾
استشهاد ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم
وأمثالها ﴿وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق﴾ اى وجميع
صفات الحق تعالى حق واجب ثابت للمخلوق لان حقيقة المخلوق هو الحق
الظاهر بحقيقته في صورة عينه وصفاته صفاته فهي حق للمخلوق من حيث
الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فانها

(وكلها) اى كل صفات الحق حق له اى ثابت للمخلوق ...

شؤنه واذا كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف صفاتها
وصفات المحدثات بدل من الضمير او بيان فانه يجري مجرى التفسير كانه
قال كما هي اي صفات المحدثات حق للحق (الحمد لله فرجعت اليه عواقب
الثناء من كل حامد ومحمود) فان الحمد صفة كمال من كمالاته تعالى يصدر
منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكماله بالحمد
والثناء الذي هو حقيقة لكل محمود هو عينه المتجلي في صورة ذلك
المحمود بالكمال الذي يستحق به الحمد (واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم
وحمد وما ثم الا محمود او مذموم) اما عمومه للحامد فظاهر مما مر
واما عمومه لما ذم فان الذم العقلي والعرفي والشرعي لا يترتب الا على متعين
نسبي فانا كان او صفة باعتبار تعينه ونسبته الى متعين يوجب
انعدامه او انعدام كمال له ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبي
انقلب ذمه حمدا بحسب الحقيقة وبحسب نسب اخرى اكثر من تلك النسبة
كما ان الشهوة مذمومة والزاني والزنا مذمومان ولا شك ان حقيقة
الشهوة هي قوة الحب الالهي السارى في وجود النفس وهو محمود بذاته
الا ترى ان العنة كيف ذمت في نفسها وكذا الزاني باعتبار انه انسان
والزنا باعتبار انه وقاع فعل كمالي ولو لم يقدر الانسان عليه كان ناقصا
مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التي هي الحب وباعتبار تعينها في
الصورة الذكورية او الانوثية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد
المثل وموجبة اللذة كمال محمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا
العارض كان محمودا في نفسه وبسائر النسب فانقلب الذم حمدا في الجميع
ولم يبق توجه الذم الا على عدم طاعة الشهوة العقل والشرع وترك مساعدتهما

لما فكونها مذمومة انما هو بالاعراض عن حكمها حتى ادى فعلها الى
انقطاع النسب والتربية والارث واختلال النظام بوقوع الهرج والمرج
وهو فتنة وكلها امور عدمية راجعة الى اعتبار التميين الخلق وجهة
الامكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها والا فالوجود والوجوب
واحكامهما كلها محمودة والامر محمد كله ثم اعلم انه ما تخلل شئ شيئا الا كان
محمولا فيه فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو
الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور (المتخلل هو النافذ في الشئ
المتغلغل في جوهره كالماء في الشجر ولا شك ان ذلك الشئ حامل له ظاهر
والمحمول مستور فيه باطن (وهو اى المتخلل (غذاء له) اى لما يتخلله
(كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) قوله (فان كان الحق هو الظاهر
فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع
نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه
فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
اشارة الى مقامي قربات الفرائض والنوافل فان الاصل هو الحق الواجب
فهو الفرض والخلق هو النفل الزائد فاذا كان الحق ظاهرا كان الخلق متخللا
محمولا فيه خفيا وكان جميع اسماء الحق وصفاته كسمعه وبصره وسائر
قواه وجوارحه كما قال عليه السلام ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده
وقال هذه يد الله واشار الى يده وقال تعالى ولكن الله رمى واليد يد محمد
عليه السلام وقد نفى عنه الرمى حيث قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وذلك قرب الفرائض وان كان الخلق ظاهرا كان الحق متخللا محمولا فيه
مستورا فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه وقواه كما جاء في الحديث

وذلك قرب النقل وكلا الامرين جائز في ابراهيم كما ذكر (ثم ان الذات لو تعرت
عن هذه النسب لم يكن الها وهذه النسب احدثتها أعياننا فنحن جعلناه
بمألوهيتنا الها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه وهو أعلم الخلق بالله) يعني ان الذات الالهية لا تثبت لها الصفات
والنسب الاسمائية الا بثبوت الأعيان فان الصفات نسب والنسب لا تثبت
بدون المنتسبين فالالهية لا تثبت الا بالمألوهية والربوبية بالمربوبية
وكذا الخالقية والرازقية وامثالها ولا يعرف أحد المتضائفين الا بالآخر
ولذلك علق عليه السلام معرفة الرب بمعرفة المربوب (فان بعض الحكماء وأبا حامد
ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة أزلية
لا تعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه) ابو حامد هو الغزالي
رحمه الله والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالوهية لا تعرف الا بالمألوه
كما مر بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة
أزلية فان الله بالذات غني عن العالمين لا بالاسماء فالمألوه هو الدليل على
الاله (ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين
الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم
الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق
هذه الأعيان وأحوالها وهذا بعد العلم به منا انه اله) يعني انه لما هدى
العقل انه لابد من وجود واجب بذاته غني عن العالمين انكشف عليه اذا ساعده
التوفيق ان ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي في صور أعيان العالم بذاته
وان أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة
بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها الا به فهي موجودة

أزلاً وأبداً وينسبه إليها بنسب أسمائه بل التعينات العينية كلها صفاتاً
وبها تتميز أسماؤه وتظهر الالهية بظهورها به في صور العالم فهو
الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في
ظهورها فذلك عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به منا أنه إلٰه لنا علمنا
أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فإنها هو
لا غيره وقوله إنه إلٰه لنا يدل من الضمير في به أي بعد العلم بأنه إلٰه لنا (ثم
تأتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق
فيعرف بعضنا بعضاً ويتميز بعضنا عن بعض) الكشف الأول هو الفناء
في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك الكشف ليس إلا الحق وحده ويسمى
الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد الفناء فيظهر في هذا المقام صور
الخلق ويظهر بعض الخلق للبعض في الحق فيكون الحق مرآة للخلق على أن
الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور
خلق فيعرف بعض الخلق بعضاً ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود
(فمنا من يعرف أن في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة
التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) أي
فمنا المكاشف بالكشف الثاني من لا يحجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة
الخلقية في عين الحقيقة الأحدية الحقية وهو أهل الكمال لا يحجبهم الجلال
عن الجمال والجمال عن الجلال فإن الكشف الأول جمالي محض لا يشهد فيه
صاحبه إلا الجمال وحده والصور العينية وأحوالها وتعيناتها أسماؤه
وصفاته فهو محجوب بالجمال عن الجلال ومنهم أي ومن أهل الكشف الثاني
من يحجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحجب بالخلق عن الحق

فلا يحصل له هذه المعرفة ... لأن المعرفة في الحضرة فرع المعرفة بتعين الحضرة ومن لم يره في الحضرة لم يتمكن الحضرة مرآة له ولم يظهر له الصور فيها حتى تحصل المعرفة ١٢ ... منه

اعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ولا انظن ان الوجود العيني في الظاهر عين
الوجود الغيبي في الباطن حقيقة فحسبت ان الاعيان قد انتقلت من العلم الى
العين او بقيت هناك والوجود الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها
او هي مظاهر موجودة ظهر الحق فيها بل الاعيان بواطن الظواهر ثابتة
على معلوميتها و بطونها ابدا قد تظهر و تختفي فظهورها باسم النور
ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الازلية الابدية
ووجودها الغيبي فهي في حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد حق
﴿وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه
للحق﴾ اي لا يحكم علينا الا بما فينا من احوال اعياننا بل الحاكم والمحكوم عليه
واحد كما مر فنحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة
بالتعين العلمي في الوجود الحق المطلق ﴿فلذلك قال فلله الحجة البالغة يعني
على المحجوبين اذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم﴾ فيقول
على لسان المالك لقد جئناكم بالحق اي بالذي هو مقتضى أعيانكم والذي
سألتموه بلسان استعدادكم كقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
﴿فيكشف لهم عن ساق﴾ وفي نسخة فيكشفهم للحق عن ساق ﴿وهو﴾
شدة الامر الذي اقتضاه أعيانهم على خلاف ما توهموه ﴿وهو الامر
الذي كشفه العارفون هنا فيرون﴾ هناك بالحقيقة رأى العين ﴿ان
الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله﴾ بل فعلوه بأعيانهم وانفسهم و يتحققون
﴿وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه﴾ في حال ثبوت أعيانهم
﴿فتندحض حجتهم وتبقى الحجة لله البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
لهداكم أجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر

عليه

عليه) معنى السؤال ان المشيئة الاولى الذاتية التي اقتضت الاعيان
اقتضت ضلال الضال وهداية المهتدي فكان قولهم لو شاء الله ما
اشركنا ولا آباؤنا قولا حقا وقوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين مقرر له
فكيف يقوم حجة بالغة عليهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للملازمة مع
امتناع التالي الذي هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئة الذاتية
الاقدسية الموجبة لتنوع الاستعدادات فما شاء الا هداية البعض
وضلال البعض على ما هو الامر عليه واما قولهم لو شاء الله ما اشركنا
فهو كقول امير المؤمنين علي رضي الله عنه حين سمع قول الخوارج لا حكم الا لله كلمة
حق يراد بها باطل فان المشركين لما سمعوا قول المؤمنين ما شاء الله
كان قالوا ذلك تعنتا والزاما لا عن عقيدة وعلم والا كانوا موحدين
ولذلك قال تعالى في جوابهم قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الا الظن وقال ولو شاء الله ما اشركوا (ولكن عين الممكن قابل للشيء
ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي
كان عليه الممكن في حال ثبوته) اي لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع
قابل للنقيضين كالهداية والضلالة بالنسبة الى كل فرد من افراد الانسان
قابل لهما بحسب النظر العقلي واي النقيضين الذي وقع من كل فرد فهو الذي
كان عليه الممكن في حال ثبوته (ومعنى لهداكم لبين لكم الحق على ما هو عليه الامر
الالهي في نفسه (وما كل ممكن من العالم) اي من الافراد الانسانية (فتح
الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل
فما شاء الله فما هداهم اجمعين) لان الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات
لتنوع الشؤن المختلفة (ولا يشاء وكذلك ان يشاء) حال وجودهم في

المستقبل ﴿فهل يشاء هذا ما لا يكون﴾ لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن
أن يكونوا الا على ما هم عليه أعيانهم الثابتة في العدم فلا يقع الممتنع فلا
يشاؤه ﴿فمشيئته أحدية التعلق﴾ أي لا يتغير عما اقتضاه ذاته لا تبديل
لكلمات الله ﴿وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
أنت وأحوالك﴾ أي في حال عينك الثابتة في الأزل ﴿فليس للعلم اثر في المعلوم
فان حال المعلوم أعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه ﴿بل للمعلوم أثر في العلم
فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ
عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلي﴾ أي انما خاطب الله تعالى عباده
على قدر فهومهم وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم بالنظر
العقلي من كمال قدرته وارادته وانه لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالا لما يريد
﴿ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف﴾ فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير
على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الأكثر ليحب الكل المختار في
من الامور ما يناسب استعدادهم ويتحملوا المشاق والمتاعب في تدابير المعاش
ومصالح نظام العالم فيتسبب صلاح الجمهور والتدبير انما يكون ويتيسر
عند الاحتجاب عن سر القدر ﴿ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب
الكشوف﴾ فانهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم فلا يباشرونه
التدبير بعد العثور على التقدير ﴿وما منا الا له مقام معلوم﴾ فمن كان
مقامه الوقوف مع العقل والمعقول في حال عينه فله التدبير لا يتعداه
ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله
بالجهل ولا يتعرض لتدبير تغيير القدر ﴿وهو﴾ أي اختصاص كل واحد
منا بمقام معلوم لا يتخطاه ﴿هو هذا المعنى﴾ ما كنت به في ثبوتك ظهرت

في وجودك » كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار
أي هذا الكلام « هذا ان ثبت ان لك وجودا » أي باعتبار تعينك فان
التعين هو الذي سوغ نسبة الوجود الخاص الاضافي اليك « فان ثبت
ان الوجود للحق » كما هو على الحقيقة « لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق
باعتبار عينك وما هي عليه « وان ثبت انك الموجود » بالحقيقة بوجود
افاضة الحق عليك وأوجدك به في الخارج وأنت موجود في عالم الغيب
بوجود علمي هو وجود عينك الازلي « فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم
الحق » الذي أوجدك على الصفة التي أنت عليها في الوجود الخارجي
فان حكم الله هو الذي أعطاه عينك فقوله وان كان الحاكم الحق شرط محذوف
الجزاء الدالة قوله فالحكم لك بلا شك وعليه قوله « فليس الا افاضة الوجود
عليك » كلام كالنتيجة لازم الشرطية المذكورة اي لزم انه ليس للحق الا
افاضة الوجود عليك لا الحكم والحكم لك عليك ويجوز ان يكون جواب
الشرط قوله فليس له الا افاضة الوجود عليك اي وان كان الحاكم في ايجادك
الحق بقوله كن فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفية لك عليك
« فلا تحمد الا نفسك » اي اذا اقتضت عينك الكمال والكشف والمعرفة بحقيقة
الامر على ما هو عليه فانها صورة شأن من الشؤن الالهية الازلية « ولا تذم
الا نفسك » اذا اقتضت النقص والحجاب « وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود
لأن ذلك له لا لك » فان الوجود ليس الا له في الحقيقة أزلا وأبدا والحكم ما
فيك أزلا من حيث أنك حقيقة من حقائق الجمع الالهي وصورة من معلوماته
وشؤنه « فأنت غذاؤه بالاحكام » لأن الوجود الحق انما يظهر بصور احكام
عينك وهي تخفى فيه فقد تغذ بصورة عينك الثابتة وجوده الذي ظهر

(وهو غذاؤك بالوجود) لانك تظهر بوجوده وجوده يختفي في صورة عينك الظاهرة فتغذت بوجوده الذي ظهرت به (فتعين عليه حكم عينك في الازل وهو الحكم (ما تعين عليك من حكمه عليك في هذا الوجود الظاهر (فالامر منه اليك) أي هنا (ومنك اليه) أي في الأزل ابتداء وفي بعض النسخ وهو حكمك بالأمر منه اليك ومنك اليه فالضمير لما تعين أي قولك أوجدني على هذه الصفة فقل كن كذلك فامرك بما أمرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك (غير انك تسمى مكلفا اسم مفعول وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه ولا يسمى مكلفا) اسم مفعول اذ لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا) اسم فاعل لان الفعل والحكم والتأثير له بالأصالة انها من احكام الوجوب الذاتي والانفعال والتأثر والقبول لك بالافتقار الذاتي الاصلي فحكمك بما هو من حيث انك عينه لا غيره شعر (فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده) اي يحمدني باظهار كمالاتي وايجادي على صورته وأحمده باظهار كمالاته وبتنزيهي عما لا يليق به وبتهيئة اسباب بقائي ونمائي واجابتي لما سألته بلسان الحال كما قال عليه السلام حين قال له ابو طالب ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا عم ما اطعته ان اطعته أطاعك والطاعة من جملة العبادة وأعبده باستثال اوامره وترك ما كلفه من التخلق بأخلاقه والاتصاف بأوصافه (ففي حال اقر به * وفي الأعيان أجحده) أي بالوجود والقول والفعل اقر به بلسان الحال والمقال فان الموجودات كلها بوجودها شاهدة بوجوده وبتعينها بوحدته وبخواصها بصفاته وكل انسان يقر به فاذا تجلى في صورة عين من الأعيان يجحده (فيعرفني وانكره * وأعرفه فاشهده) اي يعرفني في كل الاحوال وانكره في صور الاكوان الحادثة واعرفه فاشهده جمعا وتفصيلا فان المعرفة والشهود

من مقتضى عينى منه وذلك من فضله وعطائه «فانى بالغنى واناه اساعده
واسعده» أى كيف غنا بجميع الاسماء والصفات عنا فان النسب الاسمائية
والالوهية والربوبية والموجدية تتوقف على المألوهية والمربوبية
وقبول الايجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاد وحسن
تأتى القابل الايجاد والمظهرية اسعاد للموجد والظاهر فى المظهر قال تعالى
ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة والاسعاد فى تحقق الربوبية
لذا فالحق أوجدنى « فاعلمه فاوجده » اى أوجدنى بالظهور بايجاده وجعله و
اياى موجودا واوجدته فاعلمه بمعرفتى اياه فاوجده فى العلم صورة مطابقة
لما هو عليه فى العين « بذا جاء الحديث لنا » وحقق فى مقصده » جاء فى
الحديث المروى عنه عليه السلام حكاية عن الله تعالى قد مثلونى بين أعينهم أى أوجدوا
مثالى رأى أعينهم علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد أوجده
فى علمه ومعنى حقق فى مقصده تحقق فى ذاتى طلبه أى مطلبه بوجود مطلوبه
فى «ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها سمى خليلا» اى لما تخلل ابراهيم عليه السلام
بسعة استعداده وقابليته بجميع الاستعدادات الالهية حتى ظهر به الحق اى
بجميع أسمائه وتخلل ابراهيم عليه السلام فيه كالرزق فى المرزوق وصار غذاء للحق ولكن
تخلل الحق أنية ابراهيم وسرى فى جميع حقائقه وقواه ومراتب وجوده حتى
ظهر ابراهيم به وتخلل الحق فيه وصار غذاء لابراهيم «لذلك سن القرى» أى
ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثرت فيه فى الخارج فانتشر حقيقته
ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من كل باد وحاضر ووارد
وصادر بحكم حاله ومقامه «وجعله ابن مسرة الجيلى» مع ميكائيل
«للارزاق» وقال ان الله أخى بينه وبين ميكائيل وقد اختلف الباقون

في موافقة الانبياء الذين مع حملة العرش يوم القيمة فانهم يومئذ ثمانية منهم
الملائكة الاربعة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل (او بالارزاق يكون تغذي
المرزوقين فانا نتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله
فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذي كلها) هذا التشبيه للتخلل بالتغذية
كما ذكر فان المتخللين يتخلل كل منهما بجمعيته وجوده واحدية جمعه حقيقة
بالآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع اجزاء المتغذي (وما هنا ثم
اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فتظهر
بها ذاته جل وعلا) اشارة الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق
الذي تخلله ابراهيم ليس بذي اجزاء فتخلل الاسماء الالهية في المعقول بمثابة
الاجزاء في المتغذي فلا بد ان يظهر الحق في صورة ابراهيم بجميع اسمائه
وصفاته فيختفي ابراهيم عليه السلام فيه شعر (فنحن له كما ثبتت * ادلتنا ونحن لنا)
لما ثبتت ادلتنا العقلية لانا ملكه وادلتنا الكشفية ان صور اعياننا
صفاته وصفاتنا اسماؤه ونسبه الذاتية وشؤونه ووجوداتنا الظاهرة
وانياتنا وجوده ونحن من حيث اعياننا لنا فانا من هذه الحيثية حقائق
موجودة في الغيب واشخاص قائمة بانفسها الاحكم علينا الامنا *
(وليس له سوى كوني * فنحن له كنحن بنا) اي ليس له كون يظهره الا الانسان
الجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فنحن له في ظهوره بنا
ومظهريتنا له كنحن بنا باعياننا او وحقائقنا او نحن له بوجوداتنا
وانياتنا كنحن بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودخول الكاف
على الضمير المرفوع المنفصل لان المراد به الكلام اي نحن له كلام مثل هذا
الكلام وهو نحن بنا اي نحن من وجه قائمون به عبادلة ومظاهر ومن وجه

قائمون بأنفسنا كما يكون علينا وفسر هذا المعنى بقوله (فلى وجهان هو وانا
وليس له أنا بأنا) يعنى ان الانسان الكامل ذو وجهين وجه الى الحق وهو
هويته الباطنة التى هو بها حق ووجه الى العالم وهو أنانيته الظاهرة
التى هو بها خلق فللانسان الهوية والانانية وليس للحق بالانسان الانانية
اذ ليس له من حيث الهوية الخلقية أنا بالحقيقة والمراد بأنا لفظة انا أى لا
يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلهذا دخلت الفاء عليه
مع كونه الضمير المرفوع المنفصل (ولكن فى مظهره فنحن له كمثل أنا) أى
فى الانسان الكامل مظهره فنحن له كالاناء لما فيه ولفظة فى للتجريد يعنى
أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل) فص حكمة حقية فى كلمة اسحاقية انما
خصت الكلمة الاسحاقية بالحكمة الحقية لتحقق رؤيا أبيه فى حقه فان المعنى
العلى الكلى ينزل من أم الكتاب الى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم
ومنه الى عالم المثال فيتجسد فيه ثم الى عالم الحس فيتحقق فى الشاهد وهو المرتبة
الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى الى العالم السفلى ومن الباطن
الى الظاهر ومن العلم الى الكون والخيال من الانسان هو عالم المثال المقيد لأن
عالم المثال هو الخيال المطلق أى خيال العالم فللخيال الانسانى وجه الى عالم
المثال لأنه منه فهو متصل به ووجه الى النفس والبدن فكلما انطبع فيه نقش
من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية
أو هيئة مزاجية او البخارية ترتفع الى مصعد الدماغ كما للمحرورين وأصحاب
الماليخولياء فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكلما انطبعت فيه صورة
من الجهة العلوية أى من عالم المثال ومن القلب النورانى الانسانى فيتجسد فيه

كان حقا سواء كان في النوم أو في اليقظة فكان رؤيا صادقة أو وحيا غير
محتاج الى تعبير أو تأويل لأن ما ينطبع من عالم المثال لا يكون الا حقا لانه
من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطأ فيه وكذا
ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس الا ان تتصرف فيه القوة المتصرفة
الانسانية بالانتقال الى صورة التشبيه والمناسب فيحتاج الرؤيا الى
التعبير والوحي الى التأويل ولما رشح الله تعالى ابراهيم عليه السلام لمقام النبوة فكان
جميع ما رآه في المنام من قبيل ما لا يحتاج الى التعبير فلذلك جزم بذبح الولد
وعزم عليه فجعلها الله تعالى حقا بالتأويل كما جعل رؤيا يوسف حقا بتعبير
تأويله في الواقع كما قال تعالى حاكيا عنه هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا ولما كان القربان واجبا على ابراهيم عن ولده لاسلام النفس لله
أو عن نفسه لاسلامه اياها الله والولد صورة سر اسلامه لقوله عليه السلام
الولد سر أبيه صورة القوة المتصرفة بصورته (فداء نبي ذبح ذبح لقربان
وأين ثواج الكبش من نواس انسان) الثواج صوت الغنم والنوس صوت سوق
الابل يقال نست الابل أي سقته والنوس أيضا التذبذب وأناسه ذبذبه
ولعل المراد ههنا الأول لانتظام المعنى به والذبح بكسر الذال ما تهيأ للذبح
من الغنم فعل من المفعول استبعد قدس الله روحه أن يكون نبي ذبح كبش
للقربان أي لأن يتقرب به الى الله والمراد الاستفهام بمعنى التعجب واكتفى عن حرف
الاستفهام بما في المصراع الثاني من قوله وأين لانه تقرير له وقيل معناه نفسي
فداء نبي جعل ذلك الفداء ذبح ذبح على ان الذبح بدل من فداء ولا يخلو من تعسف
(أو عظمه الله العظيم عناية به أو بنا لم أدر من أي ميزان) حذف الياء من لم
أدر تساهلا اي عظمه الله أي وصف الكبش بالعظمة في قوله وفديناه بذبح عظيم

وفي قوله أو در اشارة الى ان كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف ان يكون تعظيم
الكبش للعناية به حيث جعل فداء لاشرف خلق الله قائما مقامه وهو ابراهيم
أو اسحاق عليهما السلام أو بهما لأن الانسان الكامل على صورة الله فعني به تشريفا
واكراما عن ان يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فلذلك عظم ولما يذكر
بعد من ان الحيوان أعلى قدرا من الانسان وأعرف بالله فجعله فداء لهما مع عظم
قدره لفرط العناية بهما (ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح
كبش لقربان) عظيم القيمة مستحب في القربان تعظيما لوجه الله وزيادة في
التجريد وتغليبا لمحبة الله على حب المال ورعاية لجانب الفقراء ولا شك ان
البدن اعظم قيمة ولذلك تجزي بدنة في الضحايا عن سبعة (وقد نزلت هنا
عن الغنم) لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله الباذلة
بروحها لوجه الله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الانسان
فانه خلق مستسلما للذبح فحسب بخلاف البدن فان المقصود الاعظم
منها الركوب وحمل الاثقال وأما الحلب فتابع لكونهما مأكولين والنظر
الى المقصود الاعظم (فياليت شعري كيف تاب بذاته شخيص كبيش عن
خليفة رحمن) تحريض على معرفة سر مناسبته للانسان الفاني في الله
(الم يدر ان الأمر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران) يعني ان الأمر
في الفداء مرتب فان الفداء صورة الفناء في الله واعظم الفداء فداء
النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالفناء الكلي في الله وددت
أني اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل ثم أحيى ثم اقاتل فاقتل
ثلاث مرات وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن
لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس

صورة الفناء المطلق وهو وفاء بعهد التوحيد لا رباح هي الحق بالذات
والصفات والأفعال كما قال في قرب الفرائض من طلبني فقد وجدني ومن
وجدني فقد عرفني ومن عرفني فقد أحبني ومن أحبني فأنا قتلته ومن قتلته
فعلي ديته ومن علي ديته فأنا ديته اونقص كالفداء بالمال والصفات
فانه خسران بما بقي منه وقوله وفاء خبر مبتدأ محذوف اي هو وفاء
والضمير للأمر والفداء فذبح الكبش هو الوفاء لما سبقه للنفس المسلمة
حق الاسلام المستسلمة للفناء كما ذكر فهو انسب وأعلى من البدن ومن
الحيوان الانسان لقوة استسلامه للفناء وعدم تأبيه كما يأبى بعدمه
او الامر في الحق مرتب وفاء بالفناء فيه بالذات لا رباح من البقاء به بالذات
والصفات والافعال ونقص بالظهور بالانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق
فان كل ما انقاد لأمر الله مطلقا ولم يظهر بالانانية أصلا كالجماد كان
أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لأمره مطلقا وعدم ظهوره
بنفسه وأنانيته ثم النبات ثم الحيوان الاعجم من الآدمي ومن الحيوان كل
ما هو أشد انقيادا لأمر الله كان أعلى فالكبش أعلى من البدن لزيادة انقياده
واستسلامه وأما تفدية عبد المطلب بالبدن فللنظر الى القيمة وشرف
الصورة الالهية لقوله خلق آدم على صورته والا فالباقي على فطرته من غير
تصرف فكره وظهوره بنفسه وأنانيته كان أقرب الى الحق لقوله (فلا
خلق أعلى من جماد وبعده * نبات على قدر يكون وأوزان) وذو الحس بعده
النبت والكل عارف * بخلاقه كشفا وايضاح برهان) وأما المسمى آدما
فمقيد * بعقل وفكر او قلادة ايمان) يريد ان الكشف والشهود المراد
بايضاح البرهان يحكمان ان الحق متجل في كل شيء وسار بأحديته في كل

موجود وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع
الأسماء الأحدية الذاتية الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينهما وحيث
وجد الأصل وجد جميع لوازمه فحيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن المحل
ان لم يبلغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك
خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور
كالمسكور والمغمى عليه فالجماد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في
الظاهر أي في جسده وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم يدرك نفسه
بقوة جسدانية فيحتجب بالأنانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس
فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فالجماد عارف بربه كشفا وحقيقة
منقاد مطيع طبعا وطوعا وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالنمو بالغذاء
وجذبه واحالته وتوليد المثل فلذلك التصرف والحركة ينقص عن الجماد فان
الجماد يشهد بذاته وفطرته ان لا متصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس
لاحتجابه بأنانيته وظهوره بارادته وتأبيه لما يراد منه ثم الانسان الناقص
فانه جاهل بربه مشترك يخطئ في رأيه وخصوصا في معرفة الله تعالى
فلذلك قال تعالى انه كان ظلوما جهولا فانه غير فطرته واتخذ الهه هواه
وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالأنانية وتقيد بعقله وفكره
أو تقليده كقوله تعالى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فثبت ان الكشف أعلى مرتبة
منه أولئك كالأنعام بل هم أضل ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه
فمثله كمثل الكلب بل تبين ان الجماد أعلى مرتبة من الجميع وان منها لما يهبط من
خشية الله وكذلك أقل درجات وأدونها لقوله وان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار وأما الانسان الكامل فانما كان اشرف الجميع لظهور الكمالات

الالهية عليه وفنائه فيه بصفاته وذواته لا من حيث أنه حيوان مستوى
القامة عاري البشرة ولو لم يغير فطرته ولم يحجب بأنانيته ولم يشب عقله
بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منها كما قال عليه السلام كل مولود
يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه «بهذا قال سهل والمحقق
مثلنا * لأنا وإياهم بمنزل الاحسان» أي بهذا القول وهو ان الجماد أعرف بالله
وأطوع له من المخلوقات سيما الانسان الناقص قال سهل بن عبد الله
الصوفي وكل محقق مثلنا لأنا وإياهم في مقام الاحسان وهو مقام
المشاهدة والكشف وراء مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا وآمنوا ثم
اتقوا وأحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فمن لم يذق
الشهود فليؤمن بقول الصحابي عن بدن النبي عليه السلام حين أمر بتقريبها لله
قرابين انها جاءت تزدلف اليه عليه السلام بأيتهن يبدأ في قربانه «فمن يشهد الأمر
الذي قد شهدته يقول بقولنا في سر واعلان» «ولا تلتفت قولا يخالف
قولنا * ولا تبذر السمراء في أرض عميان» «هم الصم والبكم الذين أتى بهم *
لأسماعنا المعصوم في نص قرآن» أي ما شهدته عرفانا شهادة الأعيان
الموجودة كلها بلسان الحال على الحق هي ذاتية فطرية وقالها أقول به كأمير
المؤمنين علي كرم الله وجهه حيث قال يشهد له أعلام الوجود على اقرار
قلب ذي الجحود ولا تبذر السمراء في أرض عميان مثل لمن يلقن المعرفة من لا
يستعد لقبولها ولا يهتدي الى الحق ويبصر من لا بصيرة له وهم الذين
سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم أي النبي عليه السلام صما وبكما مع
أنهم يسمعون وينطقون عرفا لعدم فهم الحق وانتفاعهم بحاسة السمع
ونطقهم بالحق كما سماهم عميا مع سلامة حاسة بصرهم لاحتجابهم عن الحق

وعدم

(ربما) أي عادة وقت (قال سهل) فان علمه
المحققين يحصل عن كشف إلهي وليس بطريق الاستدلال
(لا تحتجب) وهم لا يكون الا في العلم الاستدلالي (في أرض)
(ولا تبذر السمراء) أي الحنطة (قولا) أي لا تنقل قولنا الى من كان أعمى قلبه فانها
عميان) أي لا ... المعارف الالهية في أرض ...

وعدم اهتدائهم كقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون
بها الآية (اعلم أيدنا الله وإياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني أرى
في المنام أني أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة
ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا) أي لم يعبرها لما تعوده من
الأخذ عن عالم المثال فلما أرقاه الله تعالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الاستواء
الرحماني أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد وتصرفت القوة المتصرفة في تصويره
فصورته معنى الكبش بصورة اسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل فلم يعبرها
وصدقها في أن ذلك اسحاق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط
ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير (ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم
الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر كالتجلي الصوري في حضرة الخيال
يحتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة) وهو علم التعبير
(الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر في تعبير الرؤيا أصبت بعضا
وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يعرفه
صلى الله عليه وسلم) روي ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن
والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم والمستكثر والمستقل وأرى
سببا واصلا من السماء الى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت
ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا
فقال أبو بكر للنبي عليه السلام بأبي أنت والله ليدعني فلأعبرها فقال اعبرها فقال
اما الظلة فظلة الاسلام وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه
وحلاوته وأما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه
وأما السبب الواصل من السماء الى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به

فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده
فينقطع به ثم يوصل له فيعلو فقال حدثني يا رسول الله أصبت أم أخطأت
فقال عليه السلام أصبت بعضا وأخطأت بعضا قال اقسمت بأبي أنت يا رسول
الله لتحدثني ما الذي أخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا حديث صحيح متفق عليه
وقال الله تعالى لابراهيم عليه السلام حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
وما قال له قد صدقت في الرؤيا انه ابنك لانه ما عبرها بل (فلو صدق في
الرؤيا ما رآه لما كان عند الله الا اسحاق ولذبحه فلم يصدق فيها بالتعبير كما
هو عند الله (بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز
ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى أمر آخر فكانت
البقر سنين في المحل والخصب فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه) ولما كان عند
الله كذلك (وانما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده وما كان عند الله
الا الذبح العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن ابراهيم عليه السلام ما
هو فداء في نفس الامر عند الله) ما نوى أي لم يكن الذبح فداء لابنه في نفس
الأمر عند الله بل في ذهن ابراهيم (فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن
ابراهيم عليه السلام) وكان شيئا واحدا فأجراه ابراهيم على عادته في المنام والنوم
وكان ابتلاء من الله له ولابنه فصدقه فتحقق بذلك التصديق سلامه
واسلام ابنه تصديقهما الرؤيا فأظهر الله جلية الأمر فعلم ابراهيم أن
الذي رآه في صورة ابنه كان كبشا وأن مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير
(فلو رأى الكبش في الخيال لعبر بابنه أو بأمر آخر) أي على ما علمه الله بالفداء
من أنه حق موطن الرؤيا هو التعبير كما لو رأى اسلامه لنفسه في صورة
الذبح لعبره بالاسلام (ثم قال ان هذا لهو البلاء المبين أي الاختبار

الظاهر يعني الاختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير
أم لا لأنه يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه وصدق
الرؤيا لهذا السبب؛ لما كان الاختبار سبب العلم وكانت الرؤيا المحتاجة
الى التعبير سببا لعلمه لطف عليه وكما ابتلى انبياءه وأولياءه كان سببا
لظهور كمال وعلم مكنون في أعيانهم فلما اراد الله أن يطلعه على علم التعبير
أراه الذبح في صورة اسحاق وخالف عادته في ارآءته الصور في منامه على
ما هي عليه من ظواهرها فظهر بذلك كمال ايمانهما واسلامهما لانفسهما الله
وعلم ابراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير لانه كان في عينه الثابتة
ولم يظفر عليه بعد فغفل عن ذلك لأنه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا فما
وفى الباطن حقه وصدق الرؤيا بسبب الغفلة عما في عينه فكان التصديق
سببا لظهور كمال وعلم جديد وهو علم التعبير وفي ضمنه ان الذبح والتقرب
به هو صورة اسلامه الحقيقي بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير وكان
حاله في التصديق (كما فعل تقي بن مخلد) الامام (صاحب المسند سمع
في الخبر الذي ثبت عنده أنه صلى الله عليه وسلم قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة
فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه تقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه
الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه
لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول
الله صلى الله عليه وسلم أتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من أظافيري
ثم أعطيت فضلي عمر قيل ما أولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على
صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير) انما أول اللبن
بالعلم لأن اللبن غذاء لأبدان الاطفال الناقصين الباقين على الفطرة فهو صورة

العلم النافع الذي هو غذاء لأرواح الناقصين الصافين كالماء الذي هو
سبب الحياة والعسل الذي هو صورة العلم الذوقية العرفانية والخمر الذي
هو صورة الحاليات والعشقيات الشهودية (وقد علم ان صورة النبي عليه السلام
التي شاهدها الحس انها في المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفته
ما شاهدها أحد من احد ولا من نفسه وكل روح بهذه المثابة فيجسد له
روح النبي عليه السلام في المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يخرم منه شيء
فهو محمد عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن
للشيطان ان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي ولهذا
من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه أو يخبره كما كان
يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال
عليه من نص أو ظاهر او مجمل أو ما كان فان أعطاه شيئا فان ذلك الشيء
هو الذي يدخله التعبير فان خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك الرؤيا لا تعبير
لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وتقي بن مخلد) ولما كان
ابراهيم معصوما عصمه الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخلد بعصمة
عن الوحي فحرمه العلم (ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) أي الابقاء على حاله
والتعبير (وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم وما قال له الأدب) أي علمناه
الأدب فيما فعل بابراهيم من اراءته الكبش في صورة ابنه وتفديته به وفيما
قال له في قوله قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو
البلاء المبين (لما يعطيه مقام النبوة) من الابتلاء وتعليم التعبير
والتنبيه على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزاء احسانه فان المحسنين محبوبون
لقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعتنى به فلذلك علمه

وأديه وقوله (علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان
نعبّر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه
فيه أوهما معاً) جواب لما وحق العبارة أن يقولا وفي حقهما معاً فعدل
الى الضمير المرفوع على تأويل هذه الجملة او المعبر بالحق المشروع هما معاً
والمعنى انا اذا رأينا الحق في صورة يمنع الدليل حملها على الظاهر عبّرنا
بالحق المشروع في العرف الشرعي لما روي ان بعض الصالحين في بلاد المغرب
رأى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت اليه فلطمه في وجهه فلما
استيقظ قلق قلقاً شديداً فأخبر الشيخ قدس سره بما رأى وفعل فلما
رأى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له أين رأيته قال في بيت لي اشتريته
قال الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو حق للحق المشروع اشتريته ولم تراع
حاله ولم تقض لحق الشرع فيه فاستدركه ففحص الرجل عن ذلك فاذا هو من
وقف المسجد وقد بيع بغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت الى أمره فلما تحقق
ردّه الى وقف المسجد واستغفر الله فمثل هذا اذا روئي وجب تأويله ولعل
الشيخ علمه من شدة قلقه انه ليس بحال الرائي فسأل عن المكان الذي رأى
فيه (وان لم يردها الدليل العقلي ابقيناها على ما رأيناها كما يرى الحق في
الآخرة سواء) كما يرى في صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدر والشمس
أو كما يتجلى لأهل الحشر في صورة يعرف ويسجد له او في صورة ننكر ويتعوذ
منه سواء بلا فرق في الحكم (فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما
يخفى وما هو ظاهر) اي للواحد الذي لا يتكثر بكثرة التعينات الرحمن الشامل
للكل المتجلي لكل شئ بلا نهاية في كل مجلى من الصور ما يخفى من الروحانيات
وما هو ظاهر من الجسمانيات (فان قلت هذا الحق قد تك صادقاً وان قلت

أمر آخر أنت عابره فذلك صادقا لأنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وإن
عبرته بغيره صدق لأنه لا ينحصر في شيء فالمنحصر بالتعين غيره (وما حكمه في
موطن دون موطن) ولكنه بالحق للخلق سافر اه لتبين حكمه في موطن أولى به
من موطن آخر فإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء فبأي موطن تجلى كان
حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق
للخلق وفيه إيماء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق وإلا لم يعرفوه فلم
يظهر لأنه إنما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق فيعرفونه
ويشهدونه بقدر ما تجلى لهم فيهم (إذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه
تثابر) يعني إذا تجلى في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي وإن كان
حقا في طور عالم الحس وفي نفس الأمر لأن العقل ينزهه عن أن يكون محسوسا
فيكون في حيز وجهة ويجله عن ذلك وهو كما يتعالى عما ينزهه عنه تعالى يتعالى
عن ذلك التنزيه أيضا فإنه تشبيه بالأرواح وتقييد للمطلق فيكون محدودا
والحق أنه متعال عن الجهة واللاجهة والتحيز واللاتحيز وعن تقييد الحس والعقل
والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علما وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول
عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا
ظاهر يظهره ويبديه تعالى عما يصفون وعما يقول الظالمون علوا كبيرا (ويقبل
في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر) أي يقبله العقلاء إذا
تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيف ولا مقدرة بمقدار بما يعطيه
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس إذا تجلى في صورة خيالية في المنام ولا
يتقبلونه في صورة محسوسة والصحيح كشفه شهود العيون النواظر وهي العيون
الناظرة بالحق المنير الحاضرة له فيما تجلى له (ظاهرا كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة

إلى ربها ناظرة

الى ربها ناظرة (يقول ابو يزيد رضي الله عنه في هذا المقام لو ان العرش وما حواه
مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا وسع ابي
يزيد في عالم الأجسام بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده
من العين الموجد له في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه)
قلب العارف هو الذي وسع الحق بفنائه فيه وبقائه به مطلقا بلا تعين وكل
ما فرض وجوده من الامور المعينة مع العين الواحدة التي تعينت بالتعين
الاول وتعين بها كل متعين فهو متعين منحصر في تعينه غير مطلق وكل متعين
فهو فان في المطلق الواجب وقلب العارف مع الحق المطلق باطلاقه فيفنى فيه
الكل فلا يحس به وقوله هذا وسع ابي يزيد ليس بطعن فيه بل اراد ان ابا يزيد مع
تعينه الكلي نظر الى عالم الأجسام بالفناء فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك
ولكنه عين عالم الأجسام بالنسبة الى المحجوبين بالاكوان وعلل الشيخ ما قال
بقوله (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلأ
ارتوى وقد قال ذلك ابو يزيد) اشارة الى قول ابي يزيد بل الرجل من يحتسي بحار
السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله شربت الحب كأسا
بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت والمراد ان تجليات الحق في الظاهر والباطن
لا يرتوي بها العارف لانه لا يحس بها من حيث التعين بل يشاهد الجمال المطلق
الغير المتناهي بتجلياته (ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا . يا خالق الاشياء
في نفسه * أنت لما تخلقه جامع * تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع)
لما كان كل ما وجد وجد بوجوده كان الكل فيه وهو الجامع لما لا يتناهى من خلقه
في ذاته فلا وجود لغيره وهو باحديته موجود في كل واحد جامع الكل فهو
الضيق في كل واحد الواسع لكل ما وجد وما يوجد الى ما لا يتناهى باحدية جامع

لجميع الجميع ﴿ولو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع * من وسع الحق فما
ضاق عن * خلق فكيف الامر يا سامع﴾ في البيت الأول تقديم وتأخير أي لو أن
ما خلق الله بقلبي ما لاح فجره أي ما ظهر نوره الساطع أي المرتفع الذي وسع
المخلوقات كلها بفنائه مع الكل في الله والاولى ان يكون الضمير في فجره عائدا الى
ما خلق الله أي ما يفنى من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق اشارة الى قوله عليه السلام
حكاية عن ربه ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن أي ما
وسع الحق الذي وسعت رحمته كل شيء لم يضق عن شيء وكيف يضيق عن خلق
ما وسعه الواسع المطلق أي الله تعالى (بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا
وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود
من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه أي حفظ ما
خلقه فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا أن
يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد من حضرة
يشهدها) أي خلق العارف بما هو باستجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه في
الجاه يتسلط نفسه على ايجاد أمر في الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات
الله خلاقة ولكن لما كان موجبة جمع همته وجب أن تكون الهمة متوجهة نحوه
حافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همه أو وهم أو تعلق خاطر بشيء آخر زال
الموجب فينعدم ذلك الأمر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شيء ولا يعزب
عنه شيء أصلا ولا بد في خلقه أيضا من توجهات اسمائه نحو المخلوق الا أنه
لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف (الا أن يكون العارف قد توغل بتجرده
في الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجه ويشهده من وجه كمن ضبط الصورة
المخلوقة في الحس والخيال والمثال والحضرة الاسمائية الالهية فيغفل عن الحس

والخيال ويحفظه في المثال أو فيما علىٰ منه ولا بدّ من شهوده إياه في حضرة ما
(فإذا خلق العارف بهمّته ما خلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته
في كلّ حضرة وصارت الصّورة تحفظ بعضها بعضاً فإذا غفل العارف عن حضرة
ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه
انحفظت جميع الصّور بحفظه تلك الصّورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها
لأن الغفلة ما تعمّ قطّ لا في العموم ولا في الخصوص) قد علمت أن الصورة الحسّية
الخارجية آخر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها في كل الروح لها فإذا
كان للعارف الإحاطة بالحضرات كلها يكفيه حضورها في واحدة من تلك الحضرات
فإن تلك الصور حافظة بعضها بعضاً أي العالية تحفظ ما تحتها فإذا شهدها
في حضرة واحدة منها انحفظت الجميع لأن الغفلة ما تعمّ قطّ بحيث يغفل عن كل
شيء لا يحضر صاحبها شيئاً ما ولو نفسه لا في عموم الناس ولا في خصوصهم ففي أي
حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها أو لأن غفلة
العارف لا تعمّ في العموم أي في عموم الصّور لشهوده واحدة منها ولا في الخصوص
لحفظه كلّ واحدة منها بواسطة حفظ البعض (وقد أوضحت هنا سرّاً لم تزل
أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر لما فيه من ردّ دعواهم أنهم الحق فإن الحق
لا يغفل والعبد لا بدّ له أن يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق له أن
يقول له أنا الحقّ ولكن ما حفظه لها حفظ الحق) إنما يغارون على ظهور مثل
هذا السرّ لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم فيردّ دعواهم أنهم الحق
فإن الحق لا يغفل (وقد بينّا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها
فقد تميّز العبد من الحق) ما في ما غفل مصدرية أي من حيث غفلته عن صورة ما
(ولا بدّ أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصّور بحفظه صورة واحدة منها

في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك

بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسئلة أخبرت أنه ما سطرها أحد

في كتاب لا أنا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت ﴾ وفريدته ظاهر ﴿ فاياك

أن تغفل عنها فان الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل

الكتاب قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع

فلا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في نفسه ﴾ أي الانسان الكامل الجامع للحضرات

كلها اذا غاب عن مخلوقه في حضرة الحس شهده في حضرة المثال أو في أعلى منها

فمثل الحضرة التي حفظه فيها مثل الكتاب الجامع لكل ما وقع وما يقع فلا بد

وأن يكون ذلك الانسان قرآنا جامعا للحضرات كلها وله مرتبة في القرآنية اعني

الجمعية الأحدية والا لم يعرف ذلك ولم يمكنه ﴿ فان المتقى الله يجعل له فرقانا

وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان

أرفع فرقان ﴾ أي المتقي بالتقوى العرفي يجعل له فرقانا أي فارقا بين الحق والباطل

ونصرا عزيزا على حسب تقواه فيتميز به الحق من الخلق في الصفات والافعال وهذا

الفرقان هو الفرق بعد الجمع وهو درجة المقربين الكمل الذين تقواهم أعظم تقوى

وفرقانهم أرفع فرقان ﴿ فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ﴾ ووقتا يكون العبد عبدا

بلا افك ﴾ هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقانين أحدهما أن المراد بالربوبية

الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك وهي التي عرضت للعبد فالت

بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التي ما شابها ربوبية ولا شانها تصرف

وألوهية فكانت عبوديته بالافك ليست بخالصة فليس في هذا الوقت بمتحقق

والوقت الذي خلصت فيه عبوديته ولم يتصف بربوبيته أصلا ولم يضف الى

نفسه فعلا ولا تأثيرا وأمسك عن التصرفات النفسية وقام بالاوامر الشرعية

قضاءً لحق الربوبيّة ووفاءً لحق العبودية كان متقيا يجعل الله له فرقانا والمعنى الثاني
ان العبد الجامع بين العبوديّة العظمى والربوبيّة الكبرى في وقت خلافته عن الله
عند استخلافه تعالى له كان عبدًا لله ربًّا للعالمين فان الخليفة على صورة المستخلف
فوقتا يكون ربًّا للعالمين باستخلاف الحق له ووقتا يكون عبدًا بلا اوفك باستخلافه
لله وتفويض أمره اليه بعد استخلاف الحق اياه تحققا بالعبوديّة التامّة والمعرفة
التامة لقوله عليه السلام في هذا المقام اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل
فخلفا الله على أهله وهو صاحبه في السفر فصار كل منهما مستخلفا للآخر
ومستخلفا وهو مقام الخلّة العظمى المذكورة قبل (فان كان عبدا كان بالحق
واسعًا * وان كان ربًّا كان في عيشة ضنك) فان كان عبدًا بالتفويض المذكور
واستخلاف الحق مع كماله باستخلاف الحق اياه ثبت على مستقرّه ومركزيته فلك
العبوديّة العظمى وكان واسعًا بالحق على الحقيقة لأنه في كفالته ووكالته بالربوبيّة
الحقيقيّة الذاتية التي له بعبده فوسعه الحق بكل ما احتاج اليه فكان كل
منهما في مقامه أصيلا وان كان ربًّا لزمه القيام بربوبيّة كل من ظهر بعبوديته
وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام الا بالحق فان الخليفة وان كان فيه
جميع ما تطلبه الرعايا لكنه بجعل المستخلف فربوبيته العالم عرضية وان كان
قبوله لذلك باستعداد غير مجعول لكن الوجود الغني والفعل والتأثير والافاضة
للحق ذاتيّة والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتية فيعجز
بالذات وان كان قادرًا بالعرض فصح كونه في ضيق وضنك (فمن كونه عبدًا يرى
عين نفسه وتتسع الآمال منه بلا شك * ومن كونه ربًّا يرى الخلق كله * يطالبه
من حضرة الملك والملك * ويعجز عما طالبوه بذاته * لذا تر بعض العارفين به يبكي)
الأبيات الثلاثة تعليل لما في البيت الثاني وتقدير وترجيح بل تحقيق الثاني معنى البيت

الأول والمعنى فمن جهة كونه عبداً يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار
والعبودية الذاتية وتتسع آماله في الله حقيقة فان للآملين في ظل ربوبيته
وفضاء الوهيته مجالا واسعاً فان كل ما يسأل عين العبد بلسان استعداد
القبول مبذول له من وجوه فوقه كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة
كونه رباً توجه اليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم
وهو يعجز عما طالبوه بذاته فلذا تراهم يبكون في بعض الأوقات مع كمال لطفه
الكل اياه بما لا يحصى بالفعل بل بما يليق به بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيفا
وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين ﴿فكن عبد رب لا تكن رب عبده *
فتذهب بالتعليق في النار والسبك﴾ أي التعذيب في الاحراق بنار العشق
والمطالبة والسبك لافناء بقية الأنية المستلزمة للفقر فان بقية الأنانية
حجاب الغنى الذاتي والباء في بالتعليق مثلها في قوله تنبت بالدهن أي فتذهب
ملتبساً بالتعليق ﴿فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية﴾ انما خصت الكلمة
الاسماعيلية بالحكمة العلية لأن العلو صفة الأحدية والتكثير وهي ما
يتكثر بالجمعية الأسمائية لم تكن مصدراً للعالم ولا للانسان فلا بد لتكثير
صفة الأحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول كما ذكر من تكثر الأحدية
بالنسب الاسمائية بسبب أعيان العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف
الله تعالى اسماعيل في كلامه بالصفتين الدالتين على كماله بهما أي العلو وكونه
مرضياً فان الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم العلو ولما كان
ممد هذا الفص هاتين الصفتين بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بالذات
المتكثر بالاسماء فقال ﴿اعلم أن مسمى الله أحدي بالذات كل بالأسماء﴾ أي
أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتبار ما لكن له باعتبار الالوهية

المقتضية

المقتضية للمألوه ونسب كثيرة غير متناهية كنسبة الواحد الى الأعداد بالنصفية
والثلثية وغيرهما مما لا يتناهى فهو واحد بهذه النسب كل في الوجود بالاسماء
أي النسب والكل فيه واحد فله واحد فله أحدية جميع الجميع بقهر أحديته بالوجود
الوحداني كثرة الجميع وهو كامل بالذات غني عن الغير اذ لا غير وكل موجود فماله
من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل » أي كل موجود نوعي أو شخصي
وان كان تحت المطلقة الربوبية الالهية فله ربوبية خاصة تختص به من الله
رب العالمين ولله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذي يربه به
الحق من حيث ذلك الوجه ربه ولذلك كان كل شيء سواء كونه علويا أو سفليا
مختصا بخاصية لا يشارك فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم
المخصوص بذلك الشيء وهو مظهر لذلك الاسم كانه تمثاله أي مجاليه ذلك
الاسم وصورته الظاهرة ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو كل لكل واحد
فينحصر جميع ما للربوبية الجمعية الالهية فيه « وأما الأحدية الالهية فما
للواحد فيها قدم لانه لا يقال للواحد منها شيء ولا لآخر منها شيء لانها لا تقبل
التبعيض فاحديته مجموع كله بالقوة » أي لا يمكن أن يكون لأحد من الموجودات
في الأحدية الالهية الجمعية قدم لأنها لا تتجزى ولا تتبعض فيكون لكل
واحد منها شيء فلكل اسم ربوبية خاصة وجميع الربوبيات المتعينة
في جميع المربوبين من جميع الحضرات الالهية الأسمائية في الأحدية الذاتية
بالقوة والاجمال وقد تفصلت فيهم وبهم بالفعل كقوله كل الجمال غدا
لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل « والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم
الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو
سعيد » أي السعيد من اتصف بكمال من كمالات ربه ولا يتصف بكمال ما

الامر هو قابل له وكل قابل مرضي عند ربه المخصوص به اذ لو لم يرضه لم يربّه
فما في الحضرة الربوبية الامن هو مرضي عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته
لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لامتناعها بدون المربوب والمربوب لا
يكون الا قابلا فكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو أنت
تخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية) فأدخل لو وهو حرف امتناع لامتناع
وهو) يعني ذلك السر (لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين الا
بربه والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما) سر الربوبية ما يتوقف
عليه من المربوبين لأنها من الأمور الاضافية والمربوب كل عين والعين
باقية على حالها في غيب الله أبدا فلا يظهر ذلك السر أبدا فلا تبطل الربوبية
فمعنى قوله والعين موجودة دائما في الغيب (وكل مرضي محبوب وكل ما يفعل
المحبوب محبوب فكله مرضي لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين
أن يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها صنعة
تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله
وصنعته حقها هي عليه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي بين أنه أعطى كل شيء
خلقه) مطلوب الرب من المربوب أن يكون مظهرا له يظهر فيه أفعاله وآثاره
على وفق ارادته والمربوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر الربوبية وهو راضٍ
عنه باظهاره له الربوبية وابقائها عليه ولا فعل له الا قابليته وتحصيل مراده
فكل مرضي محبوب ذاته وصفته وفعله اذ ليس اليه الا تمكين الرب من فعله
وهو عين مراده والفعل انما كان للرب فقامت عين المربوب مطواعة بما أراد
منها من اظهاره واظهار صفاته وأفعاله راضية بما أراد منها مرضية وكل
فاعل راض بفعله محب له فانه أتى به على وفق ارادته ولم ير من المربوب الا مساعدته

في ذلك

(ولهذا) أي ولأجل بقاء الربوبية على العبد (قال سهل ان للربوبية سرا) وهو الشيء روحانية وسبب (والعين موجودة دائما) بحسب النشأة بدوام وجود علته (والربوبية) باقية دائما بدوام وجود علتها التي موجودة دائما والعين سبب لوجود ربوبية ربه واذا بقيت ربوبية الرب موجودة بوجوده كان العبد مرضيا عنده اه ح

في ذلك وفي حق صنعته فكل من العبد وربّه راض مرضيّ أعطى الربّ المطلق
خلق كل شيء بربوبيته التي تخصّ ذلك الشيء على وفق ارادة الربّ الخاصّ به أعني
به الاسم الذي يربّه به وطاعته المربوب فوفى حقه بمقتضى نيته ثم هدى أي
بيّن للمربوب بفعل ربّه فيه انه الذي فعل فيه وظهر عليه بهذا الفعل والخلق
الذي سأله بلسان عينه فلا يقبل النقص ولا الزيادة لتطابق ارادة الربّ وسؤال
المربوب وهما مقتضى المشيئة الذاتية (فكان اسماعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرنا
عند ربّه مرضيا وكذا كل موجود عند ربّه مرضيّ) على ما ذكرناه من أن ربّه ما
أراد منه الا ما ظهر عليه وان عينه لقابليتها ما طلبت من الربّ الا ما أظهره
عليها من صفاته وأفعاله ولهذا لما سئل جنيد قدس سره ما مراد الحق من الخلق
قال ما هم عليه (ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربّه مرضيا على ما بيّناه أن يكون
مرضيا عند ربّ عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية الا من كل لا من واحد فما تعيّن له
من الكل الا ما يناسبه فهو ربّه) أي كل واحد من الأعيان أخذت من الربوبية
المطلقة أي من الربوبية بجميع الأسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مخصوصة
أي باسم خاص بها لا من واحد أي ما أخذ الجميع من واحد معيّن حتى يلزم أنه اذا كان
كل واحد مرضيا عند ربّه كان مرضيا عند ربّ عبد آخر لأن الربّ المطلق هو ربّ
الأرباب ولكل ربّ خاص (ولا يأخذه أحد من حيث أحديته ولهذا منع أهل الله
التجلي في الأحدية) لأن الاحدية الذاتية هي بعينها كل بالاسماء فلا تسعها الا
الكل ولا يتجلى بذاتها الا لذاتها (فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال
ناظرا نفسه بنفسه وان نظرته بك فزالت الاحدية بك وان نظرته به وبك
فزالت الأحدية أيضا لأن ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور فيه فلا بدّ
من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرا ومنظورا فزالت الأحدية وان كان

لم يرَ الا نفسه بنفسه ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور فالمرضي لا
يصح أن يكون مرضياً مطلقاً الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه﴾
هذا دليل على أن التجلي يقتضي الكثرة لاقتضائه وجود المتجلي والمتجلى له لكونه أمراً
نسبياً فكل واحد مرضي عند ربه الخاص لا مطلقاً الا الانسان الكامل الذي له
جميع صفات الراضي المطلق وأفعاله التي يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق
ناظراً ومنظوراً في هذا الوصف راضياً مرضياً لا غير فيكون بهذا الانسان
هو الرب المطلق كقول الكامل ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ربنا رب السموات
والأرض ﴿ففضل اسمعيل غيره من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عنده
مرضياً وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما أمرها أن ترجع الا
الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية فادخلي في عبادي من حيث
ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه
ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك﴾ ظاهر فان الاطمئنان لا
يكون الا اذا اطاعت النفس ربها في جميع أوامره ونواهيه التي دعاها اليها
فاجابته بها فتكون راضية مرضية عند ربها فتدخل في عباده من حيث أن
لهم مقام الرضاء فلم تنظر الى رب غيرها من النفوس مع أحدية رب الكل بحسب
الذات فان عين جميع الأسماء ليست الا ذات واحدة ﴿وادخلي جنتي التي هي ستري
وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك﴾ الجنة المرة من الجن وهو الستر ولما
كان العبد مظهراً لربه كان ستراً له بكونه وكان ملابساً ربه في مظهريته له بكون
أفعاله أفعاله فيحبه ويحب أفعاله وهو جنة ربه ﴿فلا أعرف الا بك كما أنك لا
تكون الا بي﴾ فكما لا يوجد العبد الا بربه لأنه موجود بوجوده فكذلك لا يعرف
الرب الا بالعبد لأنه مظهره ومظهره كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وقال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه (فمن
عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف) وقد ثبت أن الله لا يعرف بالحقيقة
اذ لا يعرفه الا هو فعبده الأكمل الذي هو مظهر الحق الأعظم لا يعرفه فكيف غيره (فاذا
دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها) أي اذا أمرك بدخول جنته أرضاه عنك دخلت
نفسك فعرفتها معرفة غير المعرفة الأولى لأن المعرفة التي عرفته بها من معرفتك
نفسك كما أفادتك معرفة النقائص والمذام من نفسك والكمالات والمحامد من
ربك فجعلت نفسك جنة وسترا من اضافة النقائص والمذام اليه وجعلت
ربك جنة وسترا لك من اضافة الكمالات والمحامد الى نفسك وهذه المعرفة
هي معرفة نفسك من ربك فعرفتها بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه
ولا فعل فيك وبك الا له فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكمالات
التي أضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية الى نفسك من حيث أنها أفعال الله
فيك وبك وكذا المظهريات ولا تضيف الى المظهر فعلا (فتكون صاحب معرفتين
معرفة به من حيث أنت) أي من حيث نفسك وأحكام الامكان التي تلزمها وهي
المعرفة الأولى الاستدلالية (ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) أي ومعرفة
بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالباء
في به في المعرفة الأولى صلة المعرفة أي معرفتك به من حيث أنت غيره وفي المعرفة
الثانية ليست الباء في به صلة لها بل في بك وفي به باء السببية أي معرفتك نفسك
بسبب معرفتك ربك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما في قولك كتبت
بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفته اياه بنفسه في صورتك فلا لك فيها
اذ الفعل له فيجوز أن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة وبك بدلا من الضمير

بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم فتكون معرفتك بالله عز
به من حيث هو فيرجع المعنى الى الوجه الأول في التحقيق ويشهد به قوله (فأنت عبد
وأنت رب لمن له فيه أنت عبد) أنت عبد باعتبار المعرفة الاولى لظهور سلطانه
عليك ومعرفته له بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك كمعرفة غضبه ورضاه
من خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلقا للرب الخاص الذي
أنت فيه عبد له لظهور سلطانك به عليه من حيث اجابته سؤالك وعلى من دونك
من الأرباب المعينة والعبيد (وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد)
وأنت رب لما ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن
خاطبك بخطاب الست بربكم فقلت بلى (فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد)
أي فكل ما يعتقده شخص يحله اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد يحله
عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن وهكذا كل واحد (فرضي
الله عن عبيده) لأنه بكل اسم من أسمائه رب لعبد رضي عنه ربه ورضي هو عن ربه
(فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضي فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال
والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لا يجتمعان اذ لا يتميزان) أي تقابلت حضرات
الأرباب وحضرات العبيد تقابل الأمثال لأن كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة
الى الأخرى والأمثال من حيث هي ممتنع اجتماعهما أضداد لأن المثلين لا يجتمعان
اذ لو اجتمعا لم يتميزا (وما ثم الا متميز فما ثم مثل فما في الوجود مثل فما في الوجود ضد)
أي فهما في الحضرة الالهية الا متميزا به مع كون الجميع في الوجود الذي هو حقيقة واحدة
فلا مثلية في الوجود فلا ضدية اذ لو كانت لكانت ضدية المثل اذ لا تضاد في
الحقيقة الواحدة (فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه) فتلك
الحقيقة تعينت في مراتبها متميزة عقلا فالمظهر عين الظاهر وبالعكس لأن التعينات

صفاتها وشؤنها والعين واحدة (فلم يبق الا الحق لم يبق كائن " فما ثم موصول
وما ثم باين " بذا جاء برهان العيان فما أرى بعيني الا عينه اذا عاين " ذلك لمن خشي
ربه أن يكون لعلمه بالتمييز) أي ذلك الرضاء من الجانبين لمن خشي أن يكون الرب
لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوقف على مرتبة عبدانيته مرضيا عند
ربه راضيا بربوبيته لرضاء ربه بعبوديته قضاء لحق التمييز مع كون الحقيقة
واحدة لما دلنا على ذلك) أي على التمييز (جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالم فقد
وقع التمييز بين العبيد) أي بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التمييز
بين الأرباب) لأن العبد لا يظهر الا ما أعطاه الرب والرب ما يعطي الا ما سأله
العبد بلسان استعداد عينه (ولو لم يقع التمييز) أي بين الأرباب (لفسر الاسم
الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر الآخر) أي بسبب فقد العلم به (والمعز لا يفسر
بتفسير المذل الى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع
والضار والجليل والجميل ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الأحدية كما نقول في كل
اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل
من حيث المسمى ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في
كل واحد منهما) ظاهر ومعلوم مما مر (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق) أي
الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق للمخلوق والاله للمألوه
لما بينهما من التضايف فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر (ولا تنظر الى الخلق وتكسوه
سوى الحق) وكذا عكسه لأن الاستلزام في التضايف من الجانبين ولأن الخلق اذا
نظر من غير خلقه الحق بقي على عدمه الأصلي لأنه لم يوجد الا بوجوده (ونزهه
وشبهه وقم في مقعد الصدق) ونزهه عن أن يكون متعينا بتعين فيشبه متعينا
آخر فيلزم الشرك وشبهه بالخلق من حيث الحقية فيكون عين كل متعين اذ لا موجود

سواه فهو هو أي فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقاً فتقوم في مقعد
الصدق في مقام التوحيد الذاتي والجمع بين المطلق والمقيد (وكن في الجمع ان شئت
وان شئت في الفرق) وكن في الجمع فانظر الى الحق بدون الخلق فان الوجود ليس الا
هو وان شئت لاحظت الخلق بالحق بتعدد الواحد بالذات الكثير بالاسماء
والتعينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج هوية الحق في هذه
الخلقية (تحز بالكل ان كل تبدى قصب السبق) تحز جواب الشرط أي ان كنت في الجمع
وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تحز قصب السبق بالكل منها ان كل منها تبدى لك
بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقاً والخلق حقاً والخلق خلقاً فلا تحتجب
أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود لأن الكل ليس الا هو ولا يختلف الا
بالاعتبار (فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى) فلا تفنى عند كونك حقاً عن
الخلقية ولا تبقى حقاً بلا خلق فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقاً بلا خلق
أو خلقاً بلا حق أو حقاً وخلقاً معاً ولا تفنى الخلق عند تجلي الحق فانه فان حقيقة
في الأزل فكيف تفنيه ولا تبقى الحق فانه باق لم يزل ولك أن تثبتهما واحداً في وجود
واحد لا معاً (ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى) واذا كان الوجود واحداً لا غير
فان كنت عبداً يلقى عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك وان كنت رباً
فلا تلقي (الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود
بالذات) لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجمال
والألوهية ذاتياً والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء والحمد بالذات
والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلاً بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد
(فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسبن الله مخلف وعده
رسله لم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم) فوعد التجاوز (مع أنه

توعد على ذلك فاثنى على اسماعيل بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق
الحق» يعني لما أثنى الله تعالى على اسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء والحضرة الالهية
طالبة للثناء فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الامكان
«لما فيه من طلب المرجح» أي لما في الامكان من طلب المرجح ولا يتوقف صفة من
صفات الله على شئ فتحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من جملة
وعده شعر «فلم يبق الا صادق الوعد وحده» أي الا صادق الوعيد لوجوب صدق
وعده بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعيد لقوله وما نرسل بالآيات أي آيات الوعيد
الا تخويفا ولعلهم يتقون ولأن الثناء لا يتوجه بالوعيد والحضرة الالهية طالبة
للثناء كما ذكر فثبت أن الايعاد انما يكون للتخويف لا لايقاع الوعيد الزائل امكان
تحقيقه بتحقق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافات وتحقيق الوعد للثناء «وما
لوعيد الحق عين تعاين» وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تباين «يسمى عذابا من عذوبة
طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين» لما تقرر أن المواعيد لا بد من تحققها
والايعاد قد يجاوز عنه ولا يوجد بما أوعد عليه قال بعض التراجم فيه شعرا
واني اذا أوعدته ووعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قال «وان دخلوا دار
الشقاء» وهي جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد أن يؤل امرهم الى الرحمة لقوله سبقت
رحمتي غضبي فينقلب العذاب في العاقبة عذبا وذلك أن أهل النار اذا دخلوها
وتسلط عليهم العذاب بظواهرهم وبواطنهم هلكهم الجزع والاضطرار
فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به
كلام الله في مواضع وقد أحاط بهم سرادقها فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب
أو أن يقضي عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ليقض علينا ربك أو أن يرجعوا الى الدنيا

فلم يجابوا الى طلباتهم هل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون
وخوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما يئسوا وطنوا انفسهم
على العذاب والمكث على ممر السنين والاحقاب وتعللوا بالاذلال وما لوا الى
الاضطراب وقالوا سوآء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك
دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة
ثم اذا تعوّدوا بالعذاب بعد مضى الأحقاب الفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد طول
مدته ولم يتألموا به وان عظم ثم آل أمرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو
هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوا وتعذبوا به كالجعل وتأذيه برآئحة الورد لتألفه
بنتن الأرواث والتناسب الحادث بين طباعهم والقاذورات فذلك نعيمهم
الذى تباين نعيم أهل الجنان والأمر واحد أى أمر الالتذاذ والتنعم بينهم وبين
أهل الجنان واحد وامتيازهم عن نعيم الجنان كامتياز أهل الجنة عن عذاب
النيران وبينهما أى بين نعيم أهل الجنة ونعيم أهل النار عند تجلى الحق فى صورة
الرحمن بون بعيد ولهذا ورد فى الحديث سينبت فى قعر جهنم الجرجير ولا ينبت الورد
والعرفير فان نعيم أهل النار من رحمة أرحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب
ونعيم أهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسيم فاذا آل العذاب الى نعيم
يسمى عذابا من عذوبة طعمه فيكون الأمر بينهم وبين أهل الجنة فى العذوبة واللذة
واحدا وذلك أى نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كالقشر لكثافة ذلك ولطافة هذا
كالتبن والنخالة للحمار والبقر ولباب البر للانسان والبشر والقشر صاين أى حافظ
اللب فكذا أهل النار محامل يتحملون المشاق لعمارة العالم وأهل الجنة مغزاهم
يتحققون المعارف والحقائق لعمارة الأخرة فيحفظونهم عن الشدائد ويفرغونهم
لملازمة المعابد فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية انما اختصت الكلمة اليعقوبية

بالحكمة الروحية

بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه ولذلك بنى الكلام في هذا الفص
على الدين فان الدين الأصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من
التوحيد واسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصى بها يعقوب بنيه بقوله ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء
المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه ولأن الروح اذا بقي على فطرته ولم يتدنس بأحكام النشأة والعادة
دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيرا يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد
لأمر الله مع بقاء الروح الفائض من عند الله والمراد النازل مع الأنفاس عليه
للاتصال الأزلي بينه وبين الحق تعالى الا ترى الى قوله لا تيأسوا من روح الله
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق
الأنفاس وعلمها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلي الالهي في الشم من قوله
عليه الأرواح تتشام كما تتشام الخيل ومن ثم وجد ريح يوسف في كنعان من مصر
قال اني لأجد ريح يوسف الآية وقال صلى الله عليه وسلم اني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن
الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق
ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى الدين في اللفظ يطلق بمعنى الانقياد
وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد هاهنا الانقياد كما
يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة محمودة مصطلح عليها بين طائفة من
أهل الصلاح استحسانا منهم يؤدي الى سعادة المعاد والمعاش وانما
اعتبره الله لأن الغرض منه موافق لما أراد الله من الشرع الموضوع من عنده

فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العلية على دين
الخلق فقال الله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم
الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون أي منقادون اليه) ظاهرا باتيان ما أمر به
طوعا وباطنا بترك الاعتراض وحسن قبول الأحكام بطيب النفس ونقائها من الحرج
كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا) وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد فهو دين
معروف وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة
عن انقيادك) غني عن الشرح (والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت أنت
اليه فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى) فرق بين
الدين والشرع الذي هو المسمى بالناموس بان الدين منك لأنه انقيادك لأمر الله
والشرع من الله لأنه حكم الله تعالى (فمن اتصف بالانقياد لما شرع الله له فذلك
الذي قام بالدين وأقامه أي أنشأه كما تقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ للدين
والحق هو الواضع للأحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت
الا بما كان منك) لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين
ومنشئه ولأن السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون الا من فعلك
فسعادتك من فعلك لأن كل فعل اختياري لا بد أن يخلق أثرا في نفس الفاعل فاذا
انقدت لأوامره فقد أطعته واذا أطعته فقد أطاعك وأفاد كمالك كما قال
أنا جليس من ذكرني وأنيس من شكرني ومطيع من أطاعني (فكما أثبت السعادة
لك ما كان فعلك كذلك ما أثبت الاسماء الالهية الا أفعاله وهي أنت وهي المحدثات
فبآثاره سمي الها وبآثارك سميت سعيدا) أي ما أسعدك الا فعلك كما أن الاسماء
الالهية لم يثبتها اليه الا أفعاله وهي المحدثات فان الخالق والرزاق والاله والر

لم يشبها له إلا المخلوق والمرزوق والمألوه والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق والألوهية والربوبية فكأن الأصل بآثاره مسمى بالأسماء فكذلك سميت بآثارك سعيدًا ﴿فأنزلك الله تعالى منزلته إذا أقمت الدين وانقدت إلى ما شرع لك﴾ فجعلك مطاعًا كاملًا بفعلك كما هو لأن السعادة هي كمالك المخصوص بك ﴿وسأبسط في ذلك إن شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد أن نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله فالدين كله لله﴾ لأن الانقياد ليس إلا له سواء انقدت إلى ما شرعه الله أو إلى ما وضعه الخلق من النواميس الحكمية لأنه لا رب غيره ﴿وكله منك لا منه﴾ لأن الانقياد إنما هو منك لا منه ﴿إلا بحكم الأصالة﴾ لما ذكر أن أصل الفعل منه لا من المظاهر والمنقاد إليه سواء كان مأمورًا به من عند الله أو من عند الخلق مأمور به في الأصل من الله ولله ﴿قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها وهي النواميس الحكمية التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف﴾ الباء في قوله بالطريقة متعلقة بابتدعوها أي رهبانية اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلومة في عرف خاص كطريقة التصوف في زماننا فإنها نواميس حكمية لم يجئ الرسول المعلوم في زمان اختراعها كمحمد عليه الصلاة والسلام في زماننا بها في عموم الناس من عند الله فإنها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لا تحتملها العامة ولا تجب عليهم ﴿فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها﴾ أي في تلك النواميس ﴿الحكم الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي﴾ وهو الكمال الإنساني ﴿اعتبرها الله اعتبار ما شرع من عنده تعالى﴾ أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده ﴿وما كتبها الله عليهم﴾ فإن للخصوص من أهل الله حكمًا خاصًا بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العناية الأولى ﴿وفتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون وجعل

فی قلوبهم تعظیم ما شرعوه یطلبون بذلك رضوان الله زیادة علی الطریقة النبویة
المعروفة بالتعریف الالهی ای ولما خصوا بمزید عنایة ورحمة رحیمیة من غیر
شعور منهم بها صدقت ارادتهم وازداد شوقهم فوقع فی قلوبهم من الله تعظیم
ما شرعوه من النوامیس التی وضعها حکماؤهم وعظماؤهم بزیادة علی الطریقة
النبویة طالبین بذلك رضاء الله وفی بعض النسخ علی غیر الطریقة النبویة فان
صحت الروایة فمعناها تعظیم ما شرعوه علی وضع غیر الذی شرع الله لهم من زیادة
علیه غیر مشروعة لا علی وضع ینافیه فان ذلك غیر مقبول ومما نبه الله علیه
علم ان العبادة الزائدة علی المشروع من مستحبات المتصوفة کحلق الرأس ولبس الخلق
والریاضة لقلة الطعام والمنام والمواظبة علی الذکر الجهری وسائر آدابهم مما
لا ینافی الشرع لیست ببدعة منکرة وانما المنکرة هی البدعة التی تخالف السنة {
فقال فما رعوها هؤلاء الذین شرعوها وشرع لهم حق رعایتها الا ابتغاء رضوان
الله وکذلك اعتقدوها انما فسرها علی المعنی لأن الاستثناء منقطع معناه
ما کتبناها علیهم لکنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعایتها الا الذ
وان کان المراد النفی حتی یکون فما رعوها حکم الفساق منهم فتفسیر صحیح لأن الذین
ابتدعوها فقد رعوها حق رعایتها ابتغاء رضوان الله وکان اعتقادهم ذلك
{فآتینا الذین آمنوا منهم أجرهم} وهم المراعون ایاها حق رعایتها لأن ایمانهم مثمر
عملهم الصالح {وکثیر منهم} أی من هؤلاء الذین شرع فیهم هذه العبادة {فاسقون}
أی خارجون عن الانقیاد الیها والقیام بحقها ومن لم ینقد الیها لم ینقد الیه مشرعه
بما یرضیه} أی مشرعه بالاصالة الذی هو الحق فان الذین وضعوها وضعوها
لله فالانقیاد لها هو الانقیاد لله فیؤجره فیلزم أن من لم ینقد الیها ولم یطع الله
برعایتها کما ینبغی لم یطعه الله بما یرضیه} لکن الامر یقتضی الانقیاد لأنه

وضع لذلك

وضع لذلك (وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة وإما مخالف فالموافق
المطيع لا كلام فيه لبيانه) أي لما بين (وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم
عليه من الله أحد أمرين) أي يطلب من الله بمخالفته للحاكم عليه بأحد أمرين
إما التجاوز والعفو وإما الأخذ عن ذلك ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق
في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال
فالحال هو المؤثر) أي لا بد من العفو أو الأخذ لا واسطة بينهما لأن أمر الله
مرتب على استحقاق العبد فلا يجري من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب ما يقتضيه حاله
فهو حق في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا أو مخالفا كان الحق منقادا
إليه لأفعاله بحسب اقتضاء حاله فالمؤثر فيه الحال (فمن هنا كان الدين جزاء
أي معاوضة بما يسر وبما لا يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه جزاء بما يسر ومن يظلم
منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاؤهم فصح أن
الدين هو الجزاء وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد فقد انقاد
إلى ما يسر وإلى ما لا يسر فهو الجزاء هذا لسان أهل الظاهر في هذا الباب) وهو الظاهر
(وأما سره وباطنه فإنه تجل في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق إلا
ما يعطيه ذواتهم في أحوالها فإن لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف
أحوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون) أي فإن انقياد
الحق للعبد وهو الدين بما يسر وبما لا يسر تجل للحق باسم الديان في مرآة وجود الحق
المتعين بصورة العبد لا للحق المطلق الذي يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين
لأن الله تعالى شرع له من حضرة اسمه الهادي والمكلف ما يصلح فيوجد عليه القيام
بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه فإن انقاد استدعى الحالة التي هي موافقة
له من الجزاء بما يسر والتجلي بما يوافقه وهو المسمى بالثواب وإن لم ينقد إليه استدعى

حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلي بما يخالفه المسمى بالعقاب فلا يعود على
العباد من الحق الا مقتضى أحوالهم فان اختلاف أحوالهم بالموافقة والمخالفة تقتضى
اختلاف صورهم فيختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فيختلف آثار
تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه
ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن
الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم ﴿أي علم الله أنهم
يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في أعيانهم
فاذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى لهم في صور مقتضيات أحوالهم
من الموافقة والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فما الحجة الا لله عليهم ﴿ثم السر
الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة ان الممكنات على أصلها من العدم وليس
الا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها تحقق
من السر الأول ان التجلي بما يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد ومن هذا
السر أن الممكنات على عدمها الأصلي فان الوجود ليس الا وجود الحق فوجود
العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور معلوماته
المنقلب في صور أحوال عينه وهي الأحوال التي عليها الممكنات في أعيانها فهي ضمير
راجع الى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مبهم والممكنات
تفسيره أي بصور الأحوال التي عليها الممكنات من الأمر فقد علمت من يلتذ
ومن يتألم ﴿أي علمت أنه لا يلتذ بالثواب ولا يتألم بالعقاب الا الحق المتعين
بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق ﴿وما يعقب كل حال
من الأحوال﴾ وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلى إلهي في صورة تقتضيها
تلك الحال ﴿وبه سمي عقوبة وعقابا وهو سائغ في الخير والشر غير ان العرف سماه

في الخير ثوابا وفي الشر عقابا» أي ويكون ذلك عقيب الحال سمي عقوبة وعقابا
فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقيبه الحال سوآء الا أن العرف خصّصه في
الخير بالثواب «ولهذا سمّي او شرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله» أي شرح الدين الذي هو الجزآء بالعادة لأنه عاد عليه من
صورة أحواله ومقتضاها «فالدّين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث
قبلها اي كعادتك ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه الى حاله وهذا»
أي العود بعينه «ليس ثم» أي ليس في الدّين «فان العادة تكرار» وليس الدين في
الحقيقة تكرارا الا أن الحال المقتضية لهذا التجلّي الذي هو الدّين لم تعد أصلا
بل تعين التجلّي بصورتها لا غير ولا تكرار في التجلّي ولا في الحالة ولكن التجلّي تجدد
بحسبها فكان مثلها لا عينها فلا اعادة أصلا ولكن لما أشبهت حالة العينية
أي التجلّي حالتها العينيّة أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها
ليست عادة في الحقيقة بقوله «لكن العادة معقولة واحدة والتشابه في
الصّور موجود» أي في أشخاص تلك الحقيقة فتوهّموا العادة وليست بها»
فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت
لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم أن زيدا ليس
عمرا في الشخصيّة وشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصيّة بما
هي شخصيّة في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح
لم تعد فما ثم عادة في الجزآء بوجه» أي من جهة الحقيقة «وثم عادة بوجه»
أي من حيث أشخاص المماثلة «كما ان ثم جزآء بوجه وما ثم جزاء بوجه» فهو من
حيث ان التجلّي المذكور أشبه الحالة المستتبعة اياه «فان الجزاء أيضا حال في الممكن
» وأحوال الممكن معاقبة في الظهور فمن حيث استتباع الأولى الثانية جزآء

ومن حيث أنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بجزاء (وهذه مسئلة أغفلها
علماء هذا الشان أي أغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لا انهم جهلوها فانها من
سر القدر المتحكم على الخلائق) فلا يظهر في الوجود الا ما ثبت في الأعيان
الممكنة ولا يتجلى الحق الا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا قيل كل يوم هو في شان يبديه
لا في شان يبتديه (واعلم أنه كما يقال في الطبيب أنه خادم الطبيعة كذلك يقال في
الرسل والورثة أنهم خادموا الأمر الالهي في العموم وهم في نفس الأمر خادموا أحوال
الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر
ما أعجب هذا) ان الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس
يحفظون صحتها ويردون أمراضها الى الصحة وقد يقال لانهم خادموا الأمر
الالهي مطلقا في جميع الأحوال كما يقال في أطباء الأبدان ان الطبيب خادم الطبيعة
مطلقا أي في عموم الأحوال وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة
قولهم بقوله وهم في نفس الأمر خادموا أحوال الممكنات أي أطباء النفوس وأطباء
الأبدان لا يسعون الا في اظهار ما يقتضيه أحوال الأعيان الممكنات الثابتة في
نفس الأمر والعجب ان خدمتهم لتلك الأحوال أيضا من جملة أحوالهم التي هم عليها في
حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعا بقوله (الا أن
الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول
) أي لكن الخادم المراد ها هنا انما يقوم بمراسمه مخدومه فهو واقف عند رسمه
اما بالحال او بالقول والمخدوم حال الممكن فان حاله اذا اقتضت المعالجة
أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازداد والعناد لقوله وأما الذين
في قلوبهم مرض فزادهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم
العلم بغيا هنا بالحال وأما بالقول فلقوله لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على

لنا داود وعيسى بن مريم وكذلك اطباء الأبدان اذا عالجوا المرضى الذين ما لهم الى
الهلاك كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضا وضعفا بالحال وأما بالقول
فكما أخطأوا في العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك (فان الطبيب انما يصح ان يقال
فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد أعطت في جسم
المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض
بها أيضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة أيضا بانشاء مزاج
آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وانما خادم لها من حيث
أنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة أيضا في حقها
يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) هذا
تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الاحوال فان
الطبيعة اذا أحدثت مزاجا مرضيا كالدق أو حالا مخالفا للصحة كالاسهال
فان الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها والا لزاد في المرض وانما يمنع الطبيعة
عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلبا للصحة لكن الصحة لما كانت أيضا
من فعلها بانشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى أو حال موافق للصحة كالقبض
في مثالنا وفي الجملة ما به الصحة يسمى خادما لها لأن الصحة أيضا انما هي بالطبيعة
فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقا بل انما هو خادم لها من جهة ما يصلح
جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي الى المزاج الطبيعي الصحي وذلك لا يكون
الا بالطبيعة أيضا فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجه خاص أي من جهة ما
يصلح جسم المريض ويصححه (فالطبيب خادم) أي من جهة الاصلاح (لا خادم
أعني للطبيعة) أعني من جهة الافساد والاعداد للهلاك (كذلك الرسل
والورثة في خدمة الحق) أي يخدمون الامر الالهي لا من جميع الوجوه بل من جهة

(والمراد من الطبيعة [illegible] [illegible] مساعدة الطبيب لها [illegible] [illegible] فالطبيب خادم [illegible] من جهة الاصلاح لا خادم [illegible] اه)

الاصلاح والاستعداد ﴿ والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر
العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق
ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر أي المعلوم الا بصورته
فالرسول والوارث خادم الأمر الالهي بالارادة ﴾ أي بارادة الحق ﴿ لا خادم
الارادة ﴾ اي لا خادم ارادته تعالى فانه اراد من الرسول ووارثه ان يطلبا سعادة
العبد لا مراده تعالى منه ﴿ فهو يرد عليه طلبا لسعادة المكلف ﴾ اي يرد على الامر
الالهي بالأمر الالهي اذا تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خوطب بقوله انك لا تهدي
من أحببت وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله لعلك باخع نفسك
على آثارهم وأمثالها ﴿ فلو خدم الارادة الالهية ما نصح ﴾ لأن الارادة انما
تعلقت بما يفعله العبد المنصوح ﴿ وما نصح الا بها أعني الارادة ﴾ فتبين أن
الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الالهي مطلقا بل من جهة الاصلاح ولجر
السعادة كالطبيب ﴿ فالرسول والوارث طبيب أخروي للنفوس منقاد لأمر الله
حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في ارادته تعالى فيراه قد أمره بما يخالف ارادته
ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الأمر ﴾ أي ولأن أمر الرسول للأمة مراد للحق كان
الأمر أي وقع اذ لا يكون الا ما يريده ﴿ فاراد الأمر فوقع وما أراد وقوع ما أمر به
بالمأمور فلا يقع من المأمور فسمي مخالفة ومعصية ﴾ بالنسبة الى الأمر لا الى الارادة
﴿ فالرسول مبلغ ﴾ لا غير وانما لم تتعلق الارادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع
والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده وانما وقع الأمر بما علم أنه لا يوجد
ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب
بمقتضى العدل ﴿ ولهذا قال شيبتني سورة هود وأخواتها لما يحتوي عليه من قوله
فاستقم كما أمرت ﴾ فشيبه كما أمرت أي شيبه هذا القيد لأنه أمر بدعوة الكل

ومن جملتهم

ومن جملتهم من تعلقت الارادة بأن لا يقع منه المأمور به فان توقع وقوع المأمور
به تعب له فانه لا يدرى هل أمر بما يوافق الارادة فيقع أو بما لا يوافق الارادة فلا
يقع ولا يعرف أحد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته
فأدرك أعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ما هى عليه فيحكم عند ذلك بما يراه
وهذا قد يكون لآحاد الناس فى أوقات لا يكون مستصحبا قال ما أدرى ما
يفعل بى ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود الا أن يطلع فى أمر خاص لا غير
وليس المقصود من النبى أن يطلع على كل شئ مما فى الغيب الا فى أمر خاص به وهو ما
يدعوه اليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيمة والبعث
والجزاء لا غير

فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية

انما خصت الكلمة اليوسفية
بالحكمة النورية لأن النور هو الذى يدرك ويدرك به أى الظاهر لذاته المظهر
لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلمى الذى كان يكشف
به حقية الصور المتخيلة فى المنام أى ما تحقق فى عالم المثال ويصير مشاهدا
فى عالم الحس وتغيرت صورته فى الخيال بتصرف القوة المتصرفة فيعلم ما أراد الله
تعالى بالصور الخيالية وهو علم التعبير كما أشار اليه قدس سره فى نقش الفصوص
وقال لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها فى حق صاحب الصورة
معنى واحدا أى تظهر تلك الصورة الواحدة فى خيال الاشخاص كثيرة لمعان
كثيرة مختلفة يراد من تلك الصورة فى حق صاحبها معنى واحد من تلك المعانى
فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فان الواحد يؤذن فيحج والآخر يؤذن
فيسرق وصورة الاذان واحدة وآخر يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة والآخر يؤذن
فيدعو الى الضلالة هذا كلام بشرحه والمراد بحقية الصورة الخيالية ما يتحقق
منها فى الخارج كقوله قد جعلها ربى حقا وما كان عند الله وما تمثل فى العالم المثالى

الا ذلك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادی
الوحي الالهي في اهل العناية) وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى
لأن هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بابها الى عالم المثال فيطلع
صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله
وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادی الوحي
الى الانبياء الذين هم أهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة
واحدة (تقول عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها والى هنا بلغ علمها
لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك وما علمت أن رسول الله
عليه السلام قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من
ذلك القبيل وان اختلفت الأحوال) أي كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي
الرؤيا الصادقة ومنتهاه ظهور الملك له وما علمت أنه عليه السلام كان عالما بأن كل أمر
ظهر من عالم الغيب الى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال او في المثال
فهو وحي وتعريف واعلام له من الله بما أراد أن يكونه وأنه مثال وصورة لمعنى
وحقيقة تعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك أن العوالم عند أهل
التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في بروزه حضرة الذات وحضرة الصفات
والاسماء وهي حضرة الألوهية وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة
المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والانزل منها مثال وصورة للأعلى والأعلى
عالم الغيب المطلق أي غيب الغيوب والانزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما
فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورة شان من شؤن الربوبية
وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤن فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة

من صفاته

من صفات الله وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الأكوان فكل ما يظهر
في الحس صورة لمعنى غيبي ووجه من وجوه الحق برزه والعلم بذلك هو الكشف المعنوي
فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خيرا كثيرا وقد أشار اليه عليه السلام
في قوله الناس نيام فكل ما يجري عليهم فهو صورة لمعنى مما عند الله ومثال الحقيقة
من الحقائق الغيبية وكان عليه السلام يشهد الحق في كل ما يرى ويدركه بل لا يغيب عن شهوده
كما قال عليه السلام اللهم اني أسئلك لذة النظر الى وجهك الكريم فصرح بشهود وجهه تعالى
وأنه فان في شهوده فلا لذة له لفنائه وحيرته فيه فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد
الفناء والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود وهي مرتبة أعلى من الشهود والفناء بالشهود
هو الموت الحقيقي المشار اليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه والبقاء بعد
الفناء هو الانتباه الحقيقي فكل ما يرى الى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى
في النوم وان اختلفت الأحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث أن
كلا منهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم
والمراد به ان صحت الرواية النوم المشار اليه بقوله نيام والمرئي في الحس فيه كالمرئي
بالخيال ؏ فمضى قولها ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام
؏ قولها بمعنى مقولها أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله بل عمره كله في الدنيا
عليه وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت
غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي فمضى زمان الرؤيا وهو ستة
أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعمور عما رأى في الخيال أو الحس من الصور
الى معانيها أي الحق المتجلي في تلك الصور المعرف له حقائق أسمائه انما هو أي ما قالت
من المدة منام في منام أي الناس في الدنيا في ضرب مثال وكشف صوري يجعل
الله تعريفا لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجليات في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون

كقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
﴿ وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر أي الأمر الذي هو في
نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها ﴾ أي تفسير لهذا القبيل والمعنى كل
ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم
الخيال ﴿ فيجوز العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم الى صورة ما هو الأمر
عليه ان أصاب كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التأويل من صورة اللبن الى صورة
العلم فتأول أي قال مآل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ﴾ وذلك لأن اللبن أول
غذاء البدن فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته كما ذكرنا
بينهما ﴿ ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أوحي اليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي وغاب عن
الحاضرين عنده فاذا سري عنه رد فما أدركه الا في حضرة الخيال الا أنه لا يسمى نائما
وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل وانما هو ملك
فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا
جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه رجلا من أجل الصورة
التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها
فهو صادق في المقالتين صدق العين ﴾ أي عين الرجل ﴿ في العين الحسية وصدق في أن
هذا جبريل فانه جبريل بلا شك ﴾ كله ظاهر ﴿ وقال يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر
عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى
أباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة
المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس
والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم
ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدوا لك كيدا

فيكيدوا لك كيدا ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد وألحقه بالشيطان وليس الا عين
الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين أي ظاهر العداوة) وعلم يعقوب
أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين اخوته وأن اقتصاصها عليهم
يوجب حسدهم عليه وقصدهم اياه بالسوء فنهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى
الشيطان وبرأ أبناءه عنه مكرا بيوسف وكيدا له في تزكيتهم عن سوء الظن
وتربيته وترشيحه للنبوة التي يغرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر
وصفاء القلب ونقاء الباطن وتذكر ما ذكره في فص نوح ان الدعوة مكر بالمدعو
وقد علم ان الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا اطاعة الشيطان والفعل في
الأصل انما هو من الله (ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر هذا تأويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهرها في عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال)
ومعنى كون الصورة الخيالية حقا ان يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة
العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية فان الأخذ قد يكون من عالم المقدس
وقد يكون من عالم المثال والصورة المثالية لا تكون الا حقا أي مطابقة للمعنى العقلي
وكذلك الخارجية للمثالية أبدا (فقال له) أي لهذا الامر (النبي محمد صلى الله عليه وسلم الناس نيام
وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا
رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت
كذا كأني استيقظت وأولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم
وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا معناه حسا أي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي أبدا الا المحسوسات
ليس له غير ذلك) عينه تأكيد النوم والفرق بين ادراك محمد وادراك يوسف أن يوسف
جعل الصورة الخارجية الحسية حقا وما كانت الصورة في الخيال الا محسوسة لأن الخيال خزانة

المحسوسات ليس فيه الا الصورة المحسوسة مع غيبتها عن الحس وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة

الخارجية الحسية أيضا خيالية بل خيالا في خيال حيث جعل الحياة الدنيوية نوما والحق

المتجلي بحقيقته وهويته فيها أي في الصورة الحسية التي تجلى فيها عند الانتباه عن هذه

الحياة التي هي نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء في الله حقا (فانظر ما أشرف علم ورثة

محمد صلى الله عليه وسلم وساء بسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه ان شاء

الله تعالى) ما في تقف يجوز أن يكون بدلا من القول وأن يكون موصوفة بمعنى بسطا في محل

النصب على المصدر أي بسطا تقف به على علم ورثة محمد وفي بعض النسخ من القول فيكون

ما في محل النصب بالمفعولية (فنقول اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة

الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله) أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام وأما في العرف

الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى الحق وجود ولو اعتبر السوى بالاعتبار العقلي الذي هو

الصفات والتعينات التي هي حقائق الاسماء عند نسبها الى الذات لقيل فيه صور أسماء

الحق اذ ليس في الوجود الا هو وأسماؤه باعتبار معاني الصفات فيه لا غير فاذا اعتبرت الوجود

الاضافي المتعدد بتعينات الأعيان التي هي صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم

وهو بالنسبة الى الحق أي الوجود المطلق كالظل للشخص فالوجود الاضافي أي المقيد بقيود

التعينات ظل الله (فهو عين نسبة الوجود الى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس)

فهو أي الظل عين نسبة الوجود الى العالم وتقيده بصورها فان الوجود من حيث اضافته

الى العالم يسمى سوى الحق والا فالوجود حقيقة واحدة هي عين الحق فهو من حيث الحقيقة

عين الحق ومن حيث نسبته الى العالم غيره ولهذه النسبة ولأجلها قيل الظل موجود بلا

شك في الحس (ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه

ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب

اليه الظل) لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ومن المحل الذي يقع عليه ومن النور

الذى يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق اى المطلق والمحل الذى يظهر فيه هو أعيان الممكنات اذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوسا بل معقولا فى الذات كالشجرة فى النواة فيكون بالقوة فى ذات ذى الظل والنور هو اسم الله الظاهر ولو لم يتصل العالم بوجود الحق لم يكن الظل موجودا وبقى العالم فى العدم الأصلى الذى للممكن مع قطع النظر عن موجده اذ لا بد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذى الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا بذاته عن العالمين (فمحل ظهور هذا الظل الالهى المسمى بالعالم انما هو أعيان الممكنات) اى المسمى بوجود العالم فان العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة (عليها امتد هذا الظل) أى الوجود الاضافى (فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذا الذات) أى بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالاضافة (ولكن باسم النور وقع الادراك) أى لا يدرك الوجود الحقيقى على اطلاقه بل انما يدرك باسمه النور اى الوجود الخارجى المقيد بقيد الاضافة الى المحل (وامتد هذا الظل) أى الوجود الاضافى (على أعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول) وهو اسمه الباطن (الا ترى الظلال تضرب الى السواد) يشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هى ظل له) أى الأعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة فاذا امتد عليها النور المباين لظلمتها أثرت ظلمتها العدمية فى نورية الوجود فمالت النورية الى الظلمة فصار نور الوجود ضاربا الى الخفاء كالظلال بالنسبة الى الاشخاص التى هى ظلال لها فكذلك نسبة الوجود الاضافى الى الوجود الحق فلولا تقيده بالأعيان الممكنات العدمية لكانت فى غاية النورية فلم تدرك لشدتها فمن احتجب بالتعين الظلمانى شهد العالم ولم يشهد الحق وهم فى ظلمات لا يبصرون ومن برز عن حجبات التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحتجب بأحدهما عن الآخر شاهد نور الحق فى سواد الخلق وظلمته (وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة) أى ضارب الى

السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء (الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر
تظهر سوادا وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم
علة الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة
) ضرب الجبال مثلا للذات ذي الظل فانها على أي لون كانت ترى من بعيد سودا
فالوجود وان كان في ذاته حقيقة نورية فانه بحسب المظهر العدمي في أصله وتجليه فيه صار
غير نير (وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وان اتصفت بالثبوت
لكن لم يتصف بالوجود اذ الوجود نور) فهذا بيان وضرب مثال الخفاء الوجود الاضافي
لثبوت العدم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة (غير أن الأجسام النيرة يعطي
فيها البعد في الحس صغرا فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي
في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض
في الجرم مائة وستة وستون وربع وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس
مثلا فهو أثر البعد أيضا) وهذا بيان ومثال لان المعلوم من الحق تعالى بسبب علمنا
بوجود العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظله فان وجود العالم لامتداده
على الأعيان الثابتة التي هي في غاية البعد لانعدامها وتقيده بها وقع في غاية البعد
من الوجود المطلق كغاية بعد المقيد من المطلق فصار صغيرا في الرؤية كما صار
مظلما (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل) أي فما يعلم الحق من وجود العالم الا قدر ما يعلم
الذوات من الظلال او فما يعلم من حقيقة العالم وعين أعيانه من حقائق الماهيات
الا قدر ما ظهر عنها في نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها وهيآتها
وخصوصياتها الظاهرة بالوجود وما هي الا ظلالها لا أعيانها وحقائقها الثابتة
في عالم الغيب واذا لم نعلم من وجود الظل حقيقته فبالحري أن لا نعلم منه حقيقة ذات

ذى الظل ونجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذى هو ظله على قدر ما نجهل من

الشخص الذى عنه ذلك الظل المعلوم لنا ﴿ فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل

ما فى ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق ﴾ أى فمن حيث أنه ذات لذا

الظل يعلم وهو كونه اله العالم وربه ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية

اللاتعينية لا يعلم اذ لو علمت صورته المطلقة لكانت محاطا بها وتعينت وانحصرت

فلم تكن مطلقة بل مقيدة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ﴿ فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا

من وجه ومجهول لنا من وجه ﴾ أى نعلمه مجملا من جهة الظهور فى المقيدات لا من جهة

الاطلاق واللاتناهى فى التجليات ﴿ الم تر الى ربك كيف مد الظل ﴾ أى عين باسم النور صورة

العالم وأعيانه ﴿ ولو شاء لجعله ساكنا أى يكون فيه بالقوة يقول ﴾ أى الله ﴿ ما كان

الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين

فى الوجود ﴾ أى ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لابقاها فى كتم العدم المطلق

لا العدم المطلق فانه لا شئ محض بل فى الغيب وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة

اى يكون وجودها الاضافى المقيد فى الوجود الحق المطلق كما ماله أن يظهره فيكون

كسائر الممكنات التى لم تظهر أعيانها فى الوجود باقيا فى الغيب ساكنا لم يتحرك الى

الظهور كالظل الساكن فى ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفئ فان الأمر غيب وشهادة

والغيب على حاله أبدا فما لم يظهر الى عالم الشهادة ساكن وما ظهر متحرك الى الشهادة

ساكن بالحقيقة ﴿ ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسمه النور الذى قلناه ﴾ أى الدليل

الذى هو الشمس اسم النور المذكور اى الوجود الخارجى الحسى ﴿ ويشهد له الحس فان الظلال

لا يكون لها عين بعدم النور ﴾ أى الحس يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور فان الظلال

لا توجد الا بالنور ﴿ ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ﴾ اى قبضنا الظل فبقى ما عليه

الظل فى الغيب غير بارز ووصفه باليسير لان التجلى يدوم فيكون المقبوض بالنسبة الى

المدود يسيرا (وانما قبضه اليه لأنه ظله فمنه ظهر) اذ الذات منبع الظلال (واليه
يرجع الأمر كله فهو هو لا غيره) لأن المنبعث من منبع النور نور والمطلق منبع المقيد
دائما ولا مقيد الا كان المطلق فيه فلا مقيد الا بالمطلق ولا يتجلى المطلق الا في المقيد
مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه فهو هو بالحقيقة لا غيره (فكل ما تدركه فهو وجود
الحق في أعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه
هو أعيان الممكنات) أي فهو وجود الحق متجليات في أعيان الممكنات لأنه مرآة آثارها
وخصوصياتها فله وجهان وجه الاطلاق وهو الهوية من حيث هو هو وجود الحق أي
الحق عينه ووجه التقييد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الأعيان
الظاهرة فيه (فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه
باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق) أي لما ثبت للوجود المدرك وجه الأحدية
ووجه التعدد باختلاف الصور لم يزل عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق (فمن
حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لأنه الواحد الأحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتفطن
وتحقق ما أوضحته لك) أحدية الظل هو الوجه الذي لم يتقيد به ولم ينضف الى شيء
سوى الذات المنسوب اليه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا
الاضافة والا لم تكن الأحدية أحدية فهو عين الحق لأنك علمت أن الحق وجود عينه
لا عين له سوى الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالاضافة واختلاف الصور
فيه بالاضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لأن كل واحد من
الصور غير الآخر فيصدق عليه اسم السوى والغير (واذا كان الامر على ما ذكرته لك
فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي وهذا معنى الخيال أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه
خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر) انما كان خيالا لأنه ليس له من الوجود الحقيقي الا
النسبة الاتصالية لا الوجود (ألا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه

يستحيل عليه

يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ﴿ أى ألا ترى الظلّ فى الحسّ متصلًا بذات ذى الظلّ فكذلك النور الوجودى الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما يستحيل على الظلّ الانفكاك عن ذلك الاتصال فى الحسّ الا أن بين الاتصالين فرقا فان اتصال الظلّ بالذات فى الحسّ يحكم بالاثنينية واتصال النور الوجودى الذى هو وجود العالم بالحق يحكم بالأحدية فان اتصال المقيّد بالمطلق والمقيّد عين المطلق مضافا الى الخصوصيّة ما تقيّد به فلذلك قال الشيخ لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ﴿ فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبتك الى الحقّ وبما أنت حقّ وبما أنت عالم وسوى وغيره وما شاكل هذه الألفاظ وفى هذا يتفاضل العلماء فعالم واعلم ﴾ ما فى ما أنت استفهامية والاكثر فى الاستعمال حذف الالف عند دخول حرف الجرّ عليها كقولهم بم ولم وقد يقع اثباتها فى كلامهم أى اعرف عينك الثابتة فى الغيب فانها شان من الشؤن الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته وما أنت الا الوجود الحق الظاهر فى خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك الى الحق الا نسبة المقيد الى المطلق وأنت من حيث هويتك وحقيقتك حقّ ومن حيث تعينك واختلافها فيها أنك عالم وغيره ثم ان مشاهد العرفاء فى ذلك مختلفة فباختلاف المشاهد يتفاضلون فمن شهد التعين والتكثر شهد الخلق ومن شهد الوجود الأحدى المتجلى فى هذه الصور شهد الحقّ ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحقّ باعتبارين مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقا بتعينه واحدًا متكثرة بالنسب والاضافات أحدًا بالذات كلًّا بالأسماء فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد الحق وحده بلا خلق فهو صاحب الحال فى مقام الفناء والجمع ومن شهد الحق فى الخلق والخلق فى الحق فهو كامل الشهود فى مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة وذلك اعلم ﴿ فالحق بالنسبة الى ظلّ خاص صغير وكبير

صاف وأصفى كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الأمر
لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك﴾ ضرب مثال النصب على المصدر أي
ضرب ضرب مثال أو حال ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا اي جعله ضرب المثال لحقيقتك والباء
في بربك بمعنى مع أي ضرب مثال لحقيقتك مع ربك والمعنى ان الحق في المظاهر يختلف
باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجبه من الزجاجات المختلفة الجوهر واللون عن الناظر
فان شعاع اللون يتلون بالوان الزجاجات وانها مع أن النور لا لون له وان كانت
الزجاجة صافية شفافة بقي النور على صفائه من ورائها وان تكدرت تكدر النور
كما قيل لون الماء لون انائه فالحق يتجلى في الأعيان بصور أحوالها فهو كالنور وحقيقتك
كالزجاجة ﴿فان قلت ان النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت
انه ليس بأخضر ولا ذي لون كما أعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح
ظاهرا ﴿فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه﴾ هذا اشارة الى النور
بالنسبة الى الحجاب الصافي وأصفى فانه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف
كظهور الحق في عالم الأمر لصور الأرواح من العقول والنفوس المجردة ظهورا نوريا فانه اذا
ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نوري لصفاء لا ظلمة فيه والممتد عن الزجاج الملون
كظهور الحق في صورة نفس منصبغة بصبغ الهيئات الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت
غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيئات البدنية ﴿كذلك المتحقق منا بالحق تظهر
صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
بعلامات قد أعطاناها الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير
من سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد أقرب الى وجود الحق
من نسبة غيره من العبيد﴾ المتحقق بالحق هو الذي فني في صفات الحق عن صفاته فقام الحق
مقام صفاته أو في ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته فالأول هو المشار اليه

بقولنا

بقولنا فنا من يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أي آيات تدل على ذلك أخبر عنها
الشارع في الحديث المشهور المذكور قيل فهذا العبد أقرب الى الحق من سائر العبيد الفاعلين
في بصفاتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل وعين الظل أي الوجود الاضافي
الذي هو أنيته موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لأن الضمير
في سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود الى الوجود الخاص الذي هو الظل وأقرب من
هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثاني الذي هو الفاني بالذات الباقي بالحق وهو
الذي يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كالذي قال فيه وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى واذا كان الأمر على ما قررناه فاعلم أنك خيال وجميع
ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال في خيال أي ما قررناه من
أن الوجود الاضافي المسمى بالظل ليس الا نسبة الوجود الحق الى العين المتجلي هو فيها
فانك على ما تخيلت وتوهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا
جميع ما تدركه مما سواك من ما هو غير الحق فالوجود الاضافي الذي تدركه وتصور
أنه وجود مستقل خيال في خيال لأنك خيال والذي توهمته وتخيلته فيك مما سوى أي
الحق خيال في خيال والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة أي وما هو الا الله وحده
لا غيره من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لأن الأسماء لها مدلولان المدلول
الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن
هذا الاسم الآخر ويتميز وهو معنى الصفة وقد علمت ان الصفات اما سلبية واما
نسب واضافات واما اعتبارات محضة اضافية واما تعينات فالوجود الحق مرآة ومجلى
لصور الأعيان والظاهر في المرآة خيال اذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له
في نفسه وهو مثال مخيل فأين المفقود من الظاهر والباطن وأين الأول من الآخر
أمثلة لما تتفصل به الأسماء بعضها من بعض وتميزه من معاني الصفات

فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فبما به هو
هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده الحق المتخيل هو المسمى بسوى الحق وظله
والوجود الاضافي فإن أصله حقيقة الحق مع نسبة واضافة او تعين وتقيد وليس
معنى الخيال المتخيل أنه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معناه
أنه لا وجود له في عينه كما تقول في الأعيان الثابتة ولكن من حيث أنه متمثل في خيال
وحس مشترك له تحقق ووجود خيالي كالمعلومات في العلم والعقل وأما خارج الخيال
فلا فهو من الظلال كما في المعقولات والأعيان المعلومة فمن حيث أن له وجودا حق
ومن حيث أنه معدوم في الخارج متخيل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها
تحت اسم الباطن ومن هنا قيل الحق المتخيل المسمى بالسوى ما هي الا نقوش وعلامات
دالة على من هي فيه ومنه وبه وله لقوله ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يثبت
كونه الا بعينه لأن غير الوجود الحق الظاهر والباطن عدم محض فما في الكون
الا ما دلت عليه الأحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة
كان مع العالم ومع الأسماء الالهية وأسماء العالم أي مع النفوس المتعددة في الوجود
الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية
فيسميها أسماء الحق وباعتبار الظل الممدود والمتخيل المذكور العالم وباعتبار تجلياته
الواحد الحقيقي في صورة أسمائه كالتجلي باسم الظاهر بعد الباطن أسماء العالم
كالحادث والمحدث والمتغير وينتقل منها الى أسماء أخر يضعها الله كالمحدث والمغير
والمدبر وهكذا الى غير النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل ومن وقف مع الأحدية
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث ألوهيته وصورته لأنه لا
يلتفت الى الكثرة المتعلقة لأنه يراها شؤون الذات واذا كانت غنية عن العالمين

فهو

فهو﴾ أي فغناه عن العالمين ﴿عين غناه عن نسبة الأسماء إليها لأن الأسماء
لها كما تدل عليها تدل على مسميات أخر يحقق ذلك أثرها﴾ لأن كل اسم من أسمائه
مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن الغير في العقل أو في الخارج وقد
بين ذلك في قوله ﴿قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا إليه
لم يلد من حيث هويته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك﴾ لأنه الكل
من حيث الإحاطة فلا غير ولا سوى له فما له كفو أحد ﴿وهذا نعته فأفرد ذاته بقوله
الله أحد فظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند إليه
ونحن أكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما
هو غني عنا﴾ أي الأحدية نعته بحسب ذاته وسائر النعوت تقتضي الكثرة والواحد
بالذات تعالى وتنزه عن الكثرة فهو منزه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناه عن الكثرة
وما يتعلق به ﴿وما للحق نسب إلا هذه السورة سورة الإخلاص وفي ذلك نزلت﴾ لأنها
مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته فإن الأحدية نفي الكثرة وذلك معنى
الإخلاص قال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه
﴿فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحدية الكثرة وأحدية الله
من حيث الغناء عنا وعن الأسماء أحدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحد﴾
أحدية الكثرة وأحدية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فإن مسمى
جميع الأسماء الإلهية ذات واحدة يتكثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية والذات
باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي أفراد نوع من أنواع الموجودات وأحدية العين هي
أحدية الذات من غير اعتبار الكثرة فيقتضي الغناء عن الأسماء ومقتضياتها من الأكوان
﴿فاعلم ذلك فما أوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين
إلا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته إليك

فما أوجبا الظلال في الخارج للأشخاص الممتدة هي منها ساجدة لله في تذللها بوقوعها
على الأرض منقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس إلى الشمال
وعن الشمال عند الغروب إلى اليمين بالطلوع إلا لتدل بها عليك أي على كل ممكن فإن
الأعيان الموجودة وجوداتها كالظلال عليه تعالى فإنه بمثابة الشخص الذي يظلل
الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التي أنت من جملتها ظل حيالي كما مر ونسبتك
إليه نسبة الظل إلى الشخص الممتد عنه الظل فإن الوجود المتعين ممتد عن الوجود المطلق
ويتقوم به ونسبته إليك بأنه يقومك ويسخرك منقادا لأمره ممتدا لا متميز فيما
بينه وبينك لا استقلال لك ولا وجود أي حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة إلهية اتصف
ما سوى الله بالفقر الكلي إلى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض أي حتى تعلم من
افتقار الظلال إلى الشخص القائم المنور بنور الشمس الذي الحال الواقع عليه أن ما سوى الحق من
الموجودات المتعينة هي ظلال الحق مفتقرة إلى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور
لمألوهيتها وعدمها ولا استقلالها ومربوبيتها وظلمة أعيانها التي هي محالها في
العدم وهو الفقر الكلي وأما الفقر النسبي فكافتقارها إلى ما به متعين من الأعيان
افتقار الظل إلى المحل وكافتقار الكل إلى الأجزاء والمسببات إلى الأسباب بافتقار الظل
إلى جميع أسبابه من أحوال المحل وهيآت ذي الظل وأشكاله ومقاديره من الطول
والعرض وغيرها ؛ وحتى تعلم من أين ومن أي حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس
والغناء عن العالمين ؛ أي تعلم أن الحق بذاته غني عن العالمين لا بأسمائه فإنها تقتضي
النسب إلى الخلق ؛ واتصف العالم بالغناء أي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما
افتقر إلى بعضه فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا ؛ أي ومن أي
حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغناء العناصر عن المواليد وغناء السموات
عن الأرضين من حيث أنها لا يتأثر منها وما هو أي وليس وجه الغناء عين وجه

افتقاره أو افتقار بعضه الى بعض كافتقار العالم من حيث أنه كلي مجموعي الى كل واحد من
أجزائه وافتقار المسببات من أجزاء المواليد الى أسبابها افتقارا ذاتيا لامكانها بل يغني
بعضه عن بعض من وجه وافتقاره الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء في
وجوده عن الشمس وافتقاره في حرارته وسيلانه اليها وفي الجملة أن العالم وان عرض
له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار الى أسبابه بالذات كالظل فان الممكن
في ذاته مفتقر الى أسبابه ﴿وأعظم الأسباب له سببية الحق ولا سببية للحق
يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية﴾ فانه يفتقر الى الايجاد والربوبية والخالقية
وأمثالها وهي لا تكون الا بالأسماء لا في أعيانه فان الاعيان غنية في كونها أعيانا
عن السبب ﴿والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله أو عين الحق
فهو الله لا غيره﴾ أي الأسماء الالهية ما يفتقر اليه العالم سواء كان ذلك الاسم
المحتاج اليه من عالم مثله كاحتياج الابن الى الأب في وجوده ورزقه وحفظه فانها
صور أسماء الحق ومظاهرها أو من عين الحق كاحتياج الابن في صورته وشكله وخلقه
الى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله فذلك الاسم المحتاج اليه هو الله لا غيره
أما الأول فلأن سببية الأب ليست من حيث عينه الثابتة فانها معدومة بل من حيث
وجوده وفعله وقوته وقدرته والوجود عين الحق الظاهر في مظهره والفعل والصورة
والقدرة والقوة والرزق والحفظ توابع الوجود وصفات الحق وأفعاله ليس للأب الا
القابلية والمظهرية لما علمت أن القابل لا فعل له بل الفعل للظاهر في مظهره وأما
الثاني فظاهر فظهر أن المحتاج اليه ليس الا الله وحده فقوله كل اسم خبر المبتدأ يفتقر
اليه العالم صفته ومن عالم مثله صفة بعد صفة أي ثابت كائن من عالم مثله أو عين
الحق عطف على عالم مجرور أي أو اسم كائن ناشئ من عين الحق ﴿ولذلك قال يا أيها الناس
أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد﴾ أي ولا تامن مكمن الامكان والممكن بالنظر

الى ذاته دون موجده معدوم وقابل بالذات فكيف بالصفات والأفعال فالفقر لنا الى الله من جميع الوجوه ذاتى والله وحده هو الغنى بالذات الحميد بالكمالات والصفات ﴿وعلم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فأسمآؤنا أسمآء الله تعالى﴾ أى لما ثبت أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا الى بعض على ما نشاهد افتقارا الى اسمآء الله فينا بتجليه لنا بها فاسمآؤنا أسماؤه ونحن له مظاهرها فحسب ليس لنا شئ مفتقر اليه ﴿اذ اليه الافتقار بلا شك﴾ خاصة لا الى غيره ﴿وأعياننا فى نفس الأمر ظله﴾ أى باعتبار اسمه الباطن لأنها معلومات عينية ﴿لا غيره﴾ لأن اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون وظله ووجوده مع قيد الاضافة ﴿فهو هويتنا﴾ بظهوره وجهه الأحدية ﴿لا هويتنا﴾ باعتبار التعين والاضافة التى هو بها ظل ﴿وقد مهدنا لك السبيل فانظر فى هذا الفص ليتضح لك﴾ ﴿فص حكمة أحدية فى كلمة هودية﴾ انما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الأحدية لأن كشف هود عليه السلام شهود أحدية كثرة الأفعال الالهية المنسوبة الى الأحدية الالهية وهى فى الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الالهية وهى أحدية جميع الأسماء وأحدية اسم الله الشامل للأسماء كلها فان كل الأسماء بالذات واحد وللواحدية ثلاث مراتب وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهى الأحدية الذاتية المطلقة ووحدة الأسماء مع كثرة الصفات وهى أحدية الألوهية والله بهذا الاعتبار واحد وبالاعتبار الأول أحد والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام لقوله تعالى حكاية عنه ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم فان هذه الأحدية موقوفة على الآخذ والمأخوذ وكون الرب على الطريق الذى يمشى فيه فهى أحدية كثرة الأفعال والآثار التى نسبتها الى الهوية الذاتية وحدها ﴿ان لله الصراط المستقيم﴾ ظاهر غير خفى فى العموم ﴿الصراط المستقيم طريق الوحدة التى هى أقرب الطرق الى الله الواحد الأحد وذلك أن لكل اسم من الأسماء الالهية عبدا هو ربه وذلك العبد

فكلّ عين من الأعيان الوجوديّة مستندة الى اسم مرتبط به جارٍ على مقتضاه سالك
سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوب اليه ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقتضياتها
أحدية المسمّى كانت موصلة الى المسمّى فهو الله الذي له أحديّة جميع الأسماء فكلّ يصل
الى الله مع اختلاف الجهات تمامًا فالله الصراط المستقيم الذي عليه الكل فصحّ قولهم
الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق وبعدد الأنفاس الالهية فان الشؤن المتجدّدة
لله في كل آن على كل مظهر أنفاس الهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرات الأسماء
على العموم سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير متناهية فكلّ اسم مدبّر لمظهره روح
والمظهر صورته والجميع متصل بالله «في كبير وصغير عينه وجهول بأمور وعليم» هذا
تفسير العموم «ولهذا وسعت رحمته كل شئ من حقير وعظيم» أى رحمته الرحمانية
فان الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فهو المرصاد لكل سالك واليه ينتهى كل طريق
ويرجع كل غائب «ما من دابّة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم» فكل
ما شئ فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين
فكما كان الضلال عارضًا كذلك الغضب الالهى عارض والمآل الى الرحمة التى وسعت
كل شئ وهى السابقة «ما من دابّة» أى شئ فان الكل ذو روح «الا هو» الأحد الذات
بحكم الصمدية والقيومية مالكه له «آخذ بناصيتها» جاذبه اياه على صراط سبقت
رحمته اليه قبل ايجاده فاذا وجدت الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانها
وسلكت بها على طرق أربابها فلا غضب ولا ضلال ثمه فان عرض أحدهما فالمآل
الى الرحمن على ما سيأتى والرحمة السابقة هى الغالبة «وكل ما سوى الحق دابّة فانه
ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذى
هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراطًا الا بالمشى عليه» انما كان ما سوى الحق
ذا روح لأن الرحمة امتدت أولا الى رقائق الأشياء وروحانياتها والزمها

أشباحها حتى وجدت حقائقها الكونية بها فدبت بالأسماء التي يربها الله بها على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الأحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الاسم أعني الصفة المخصوصة فكل يدب بحكم التبعية على صراط الذات الأحدية بذاته في ذاته فإن الحق المتعين في قابليته بحركته وبسيره إلى غايته وكماله الخاص فهو يدب بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية فإنها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط المستقيم فإن الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق في الحق كان الصراط والماشي عليه هو الحق ﴿ إذا دان لك الخلق * فقد دان لك الحق * وإن دان لك الحق * فقد لا يتبع الخلق ﴾ أي إذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق أعني الهوية الحقيقية المستتره به وإن انقاد لك الحق المتجلي في مظهر لك بحكم التعين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق فلا ينحصر في الوجه الذي يتجلى به لك فلا انقاد تلك الخلائق لأن تجليات فيهم بحكم مجاليهم فقد يخالف الوجوه التي بها تجلى لهم وجهه الذي به تجلى لك فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كما لا المخالفة لكمالك وإن كان سلوكهم بالحق للحق لاختلاف الأسماء ومظاهرها فحقق قولنا فيه ﴿ فقولي كله حق * فما في الكون موجود * تراه ماله نطق ﴾ أي إذا كان القائل هو الحق فقوله حق وإذا كان الحق هو المتجلي في كل موجود فلا موجود إلا هو ناطق بالحق لأنه لا يتجلى في مظهر إلا في صورة اسم من أسمائه وكل اسم موصوف بجميع الأسماء لأنه لا يتجزى لكن المظاهر متفاوتة الأعدال والتسوية فإذا كانت التسوية في غاية الاعتدال تجلى بجميع الأسماء وإذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الانساني ظهر النطق والصفات السبع وبطن سائر الأسماء والكمالات وإذا انحط عن طور الانساني بقي النطق في الباطن في الجميع حتى الجماد فإن التي لم تظهر عليه من الأسماء الالهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية المجلى فلا موجود إلا وله نطق ظاهرا وباطنا فمن كوشف

بيواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدر فان العلم باطن هذا الوجود ولهذا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ (وما خلق تراه العين الا عينه حق ولكن مودع فيه لهذا صوره حق) أى كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ولكن خيال المحجوب يسماه خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا بها واذ كان متجليا لم يعرفه ولاستتاره عن أعين الناظرين قال ولكن مودع فيه اى مختف فى الخلق فصور أى صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيفا والحق جمع لحقة شبه استتاره بالصور الخلقية بالايداع فى الظروف اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها) العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فان أهل الله ليسوا فى طبقة واحدة فلهذا اختلف أذواقهم وعلومهم ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلم كاختلافها فى الانسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هى منها مع كون تلك العلوم ترجع الى عين واحدة هى هوية الحق كما فصلها والحاصلة فى المتن صفة جارية على غير ما هى له فكان حق الضمير الذى هو فيها ان ينفصل لانه ضمير العلوم لكنه يسامح فيها (فذكر أن هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح) يعنى أن الهوية الواحدة هى عين الجوارح المختلفة لاختلاف المحال فى عين العبد الواحد والعلم الفائض من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت فى تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها علوما مخالفة تختص كل جارحة منها علم من علوم الأذواق مخالف للعلوم الباقى بحكم اختلاف المحال ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما (كالماء حقيقة واحدة تختلف فى الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج وهو ماء

في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإذا اختلفت طعومه) شبه العلم الحاصل لأهل
الله من الهوية الإلهية بالماء فإن العلم حياة الأرواح كما أن الماء حياة الحيوان فاختلاف
العلم مع كونه حقيقة واحدة باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعوم باختلاف
البقاع مع كونه حقيقة واحدة فمن الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله ومنه
ملح أجاج كعلم الجاهل المحجوب بالسوى والغيره ونظيره قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل
بعضها على بعض في الأكل (وهذه الحكمة من علم الأرجل وهو قوله تعالى في الأكل لمن أقام
كتبه ومن تحت أرجلهم فإن الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمشي
فيه والسعي لا يكون إلا بالأرجل فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي بيد من هو على
صراط مستقيم إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق) قال تعالى ولو أنهم أقاموا
التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم بإقامة الكتب
الإلهية القيام بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بها
وتوفية حقوق ظهرها وبطنها ومطلعها الرزقوا العلوم الإلهية الذوقية
والمعارف القدسية من فوقهم والأسرار الطبيعية التي أودعت القوابل السفلية
من تحت أرجلهم فهذه الحكمة من علم الأرجل أي من أسرار القوابل فإن لله مع القوابل كما هو
مع الأسماء الفواعل ولهذا قال لو دليتم أحدكم دلوه لهبط على الله فالصراط الممدود
عليها إذا سلك عليه بالأرجل وسعى السالكون عليه بالأقدام في العمل بمقتضى العلم
المستفاد من الكتب ونتج هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية أي علم أحكام
القوابل فأنتج لهم شهود من أخذ النواصي بيده وهو على صراط مستقيم يوصل من أخذ
نواصيهم إلى غاياتهم (فنسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم إليه
بريح الدبور التي أهلكهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهو عين
الأهواء التي كانوا عليها إلى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه) فيسوق المجرمين لما

(ساقهم إليه) أي إلى ذلك المقام وهو المسمى بالصراط المستقيم الذي استحقوه بسلوكهم في الصراط الذي يوصلهم إلى هذا المقام (بريح) الذي يحصل لهم فيه هذا الشهود (الدبور) وهي الأهواء التي هلكوا بها من مقتضيات أنفسهم وسمي بها لأنها تأتي من جهة الخلف أي من جهة الطبيعة فساقهم وأهلكهم بتجليهم عن أنفسهم فشاهدوا الأحد سبحانه ووصلوا إلى هذا الذوق فهم وإن عدوا من أهل النار لا يعذبون بل يتلذذون بهذا الذوق أبد الآبدين

أهل الأجرام والآثام بحكم قائدهم الآخذ بنواصيهم فهو القائد والسائق الى المقام
الذى استحقوه بسعيهم على أرجلهم ريح الدبور المأمورة بسوقهم وهى أهواءهم التى
تسوقهم من أدبارهم أى من جهة خلفهم ولهذا سميت دبورا وهى جهة العالم الهيولانى
الى هوة جهنم البعد الذى يتوهمونه وهم يهوون بها بأهوائهم الناشئة من استعداد ذات
أعيانهم حتى أهلكهم السائق والقائد عن نفوسهم فلما ساقهم الى ذلك الموطن
حصلوا فى عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم فى حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة
الاستحقاق لأنهم مجرمون) انما حصلوا فى عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذى
هو قائدهم معهم وانما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون الى كمالات وهمية فانية يتخيلونها
فما وصلوا الا اليها فزال البعد فى حقهم فزال مسمى جهنم لأنهم بلغوا الغايات التى كانوا
يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم لأن أجرامهم هو الذى
اقتضى وصولهم الى أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام (فما أعطاهم هذا المقام الذوقى
اللذيذ من جهة المنة وانما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التى كانوا عليها
وكانوا فى السعى فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه
الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى أن وصلوا الى عين القرب (ونحن
أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون) أى انما وجدوا بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التى
كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الالهية بما كانوا
يعملون فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم
فهو يسلك بهم عليه جبرا الى أن وصلوا الى عين القرب (وانما هو يبصر فانه مكشوف
الغطاء فبصره حديد) أى انما الجهنمى يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون
فى الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء حديد البصر وأما قوله ومن كان فى هذه أعمى فهو
فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا فهو فى حق من يدعوه اطلاقا الى مسمى الله الرب المطلق رب

العالمين وهذا في حق كل أحد بالنسبة الى الرب المتجلي له في صورة عينه الآخذ بناصيته الى ما يهواه فذلك في البصيرة وهذا في البصر فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (وما خص ميتا من ميت أي ما خص سعيدا في العرف من شقي ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان) فالقرب الالهي من العبد لاخفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم) أي الظل الخيالي المذكور (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أي الشهود الذوقي (وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج) هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود فالحق عندهم ما تصوروه واعتقدوا أنه غير معلوم البشر الا وجوده لا حقيقته وبعضهم تخيلوه وكلاهما يعتقدان أنه متعين ولا يشهدون الا الخلق فهم أهل الحجاب بمنزلة الماء الأجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لأنهم يشهدون الحق والخلق عندهم ظل خيالي ليس الا نسبة الوجود الى الأعيان والنسبة معقولة ولهذا قال (والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريقة يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة) يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو على بصيرة من اسم الى اسم والجاهل يدعوا على جهالة من السوى الى السوى لأنه لا يعرف الحق (فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين لأن الأرجل هي السفل من الشخص وأسفل منهما ما تحتها وليس الا الطريق فمن عرف الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه

يعني ان الطريق الذي يسلك عليه أسفل من سفل فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا
الحق اذ لا شئ وغيره عليه عرف أن أسفل سافلين لا يخلو عن الحق فعلم ان الجحيم في
القرب وان توهموا البعد فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو
وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن أنت فاعرف حقيقتك وطريقتك
فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان ان فهمت والترجمان هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وهو لسان حق فانه من قال الحق بالحق كان لسان
الحق فلا يفهمه الا من فهمه حق لأن الحق اذا كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقا
لأنه من جملة قواه فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة فان له الى كل شئ نسبة
هي نسبة الوجود التي صار ظلا وفي كل عين وجها هو ظهوره بصورتها الا ترى
عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده
به فاضرب لهم الحق اي بقوله بل هو ما استعجلتم به عن هذا القول الذي قالوه
وهو هذا عارض ممطرنا فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرهم فذلك حظ
الأرض وسقي الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد فانه اذا أمطرهم أنبت
النبات من الارض وسقى الحبة فنبتت ونمت وأدركت واحصدت بعد المطر بزمان وكذا
نماء النبات والشجر ورعاها الدواب والأنعام فأكلوا منها وشربوا البانها بعد مدة ولا
يحصل نفع المطر وفائدته اليهم الا عن بعد بخلاف الاراحة عن الهياكل البدنية فقال
لهم بل هو ما استعجلتم به وفسره بقوله ريح فيها عذاب اليم فجعل الريح اشارة
الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح يريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة
والسدف المدلهمة والمسالك الوعرة الجثة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرقها الغالبة الحقيقة
الحجابية والسدف اي الحجب جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة المسودة في غاية الظلمة وفي هذه
الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المألوف فباشرهم العذاب

فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه) من الامطار والنفع يعني انهم لما ظنوا بالله خيرا
والله عند ظن عبده فأتاهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان الوصول الى ما ظنوه
من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خيرا واقرب فانهم وصلوا
بذلك الى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان للحق وجوها كثيرة ونسبا
مختلفة من جملتها احوالهم وظنونهم واقوالهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان
اوجعتهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات لان ذلك اراحهم مما هم فيه اكثر مما اوجعتهم
ونجاهم من التوغل والتمادي في التكذيب والمعاصي الموجب للرين على القلوب وخفف عنهم
بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه اتم (فدمرت كل شيء بامر
ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم) وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية فزالت عنهم
هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها
الجلود والايدي والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ وقد ورد النص الالهي بهذا
كله) اي فدمرت الريح بالتدبير الالهي كل شيء مما كان قابلا للتدبير منهم فاراحت
ارواحهم التي هي حقائقهم عن جثثهم التي هي مساكنهم بعد ما كانت عامرة لها مدبرة
اياها وهي حقية اي متحققة ثابتة في وجودها ثابتة النسبة الى ابدانها فزالت حقية
نسبها الى ابدانها اي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بحياتها الطبيعية
المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جمادا فهو ذو روح مخصوص به من الحق وهي الحياة
التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل كما ورد في القرآن وعذبات الاسواط والافخاذ
كما ورد في الحديث وقد اشار ابو مدين رضي الله عنه الى هذه الحياة بقوله سر الحياة سار في الموجودات
كلها فان الحي بالذات القيوم للكل متجل في الجميع والا لم يوجد فمن حضرة الاسم الحي يحيى كل شيء
بحياة ظاهرة او باطنة على ما مر الا انه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
وليس الفحش الا ما ظهر) مما يجب ستره ومن جملة سر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر

﴿وأما الفواحش ما بطن فهو لمن ظهر له﴾ وهو الحق ومن أظهره الله عليه وذلك أن الحق هو الظاهر والباطن ﴿فلما حرم الفواحش﴾ أي منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين الأشياء ﴿فسترها بالغيرة﴾ أي ستر هذه الحقيقة بالتعينات المختلفة التي يطلق عليها اسم الغير فحدث السوى والغير حيث يقال أنت غيري وأنا غيرك فاعتبرها أوجب الغيرة من الغير فلهذا قال ﴿وهو أنت﴾ أي الغيرة أنت يعني أنا نبيك إذا اعتبرتها إذ لو لم تعتبرها ونظرت إليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الأمر كنت من أهل الحمى فلا غيرة ثم فلا تحريم لأنها من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء فما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل والمفضول بالمعرفة والجهالة ﴿واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رسله عليهم السلام وأنبيائه كلهم البشريين﴾ قيد الأنبياء بالبشريين للتخصيص لأن كل ظاهر ينبئ عن باطن فهو نبي بالنسبة إلى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولي بالنسبة إلى ذلك الظاهر في اصطلاح العرفاء ﴿من آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين في مشهد أقمت فيه بقرطبة﴾ وهي مدينة بالمغرب كان مقيما بها ﴿سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام فإنه أخبرني بسبب جمعيتهم﴾ إنما أخبره هو دون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام لمشرب الشيخ قدس سره في توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق في صورة أفعاله وآثاره وأما سبب اجتماعهم عند محمد صلى الله عليه وسلم فقيل إنه تهنئته قدس سره بأنه خاتم الأولياء ووارث خاتم الرسل والأنبياء ﴿ورؤيته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالأمور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها قوله تعالى ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم وأي بشارة للخلق أعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان﴾ أي هو عين الحواس والقوى الروحانية

(فلما حرم الفواحش) اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء [illegible] الغير [illegible] (فسترها) [illegible] (بالغيرة) [illegible] باطن الفواحش [illegible] والمعنى ان [illegible] ان تعرف حقيقة [illegible] فسترها بجوار [illegible] محذوف

أقرب من الحواس فاكتفى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول الحد) يعني أن القوى الروحانية
أقرب الى الله في الشرف والتجرد عن المادة والنورية والتنزه من الحواس اذ هي كالة في المحال
الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بحدودها فاكتفى بها عن الأقرب المجهول الحد
يعني الروحانية فانه تعالى اذا كان عين الأخس الأبعد المحدود فبان كان عين الأشرف
الأقرب الغير المحدود أو المجهول في التحديد أولى (فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالة
لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى لنا فكمل العلم في صدور الذين
أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا القوم الكافرون) أي المحجوبون الساترون فانهم توهموا أنه
تعالى اذا كان عين المحدود كان محدودا ولم يعرفوا أنه اذا أحاط الكل من الأرواح والأجسام
ولم ينحصر في واحد منهما ولا في الكل لم يكن محدودا (فانهم يسترونها) أي الآيات التي
هي صفاته وتجلياته (وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما) كأكثر علماء أهل
الكتاب فانهم عرفوها من كتبهم فانه ما جاء في جميع الكتب الا كذلك بشهادة الذين آمنوا
من علمائهم كعبد الله بن سلام وأحزابهم (وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية
أنزلها أو اخبار عنه أوصله الينا فيما يرجع اليه تعالى الا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه
أوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق ثم
ذكر أنه استوى على العرش فهذا أيضا تحديد ثم ذكر أنه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد
ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وانه معنا أينما كنا الى أن أخبرنا أنه عيننا) حيث أخبر
أنه جميع قوانا وجوارحنا وهي عيننا (ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس
كمثله شيء حد أيضا ان أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة) أي لغير معنى المثلية يعني
بمعنى مثل مثله (ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود) هذا كلام
أورده لدفع توهم المنزه فان الأمر في نفسه أعظم مما توهم من تنزيهه الوهمي وأوسع
من التقييد الفكري فانه في التنزيه لم يتميز من شيء حتى يحتاج الى تمييزه وفي التحديد لم يتقيد

تحد

بحدٍّ مخصوص حتى ينحصر فيحدّد تعالى الله عما يقول المنزه والمحدّد وان أخذنا الكاف
في الآية المذكورة الدالّة على التنزيه زائدة دلّت على نفي المثلية فتميز عن الأشياء
بحدّنا في حدود نا فكان محدودًا ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لاشتراكه
بجميع ما عداه في معنى التشبيه (فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق
مقيد بالاطلاق لمن فهم) يعني ان الاطلاق عين التقييد مقابله فهو
تقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيّد بقيد اللاتقيد أي بمعنى لا شيء معه
والحقّ هو الحقيقة من حيث هي هي أي لا بشرط شيء فلا ينافي التقيد واللاتقيد
(وان جعلنا الكاف للصفة أي بمعنى المثلية (فقد حدّدناه) أي أثبتنا مثله
ونفينا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه والتشبيه تحديد (وان أخذنا
ليس كمثله شيء على نفي المثل) أي على معنى نفي مثل من هو على صفته فان مثل الشيء
يطلق ويراد به من هو على صفته من غير قصد الى نظير له كقولهم مثلك لا يبخل
أي من هو ذو فضلية مثلك لا يأتي منه البخل والمراد نفسه والمبالغة في نفي
البخل عنه بالبرهان أي أنت لا تبخل لأن فيك ما ينافي البخل فعلى هذا يكون معنى
ليس كمثله شيء نفي المثل بطريق المبالغة أي ليس مثل من هو على صفة من الصمدية
وقيومية لكل شيء (تحققنا بالمفهوم وبالأخبار الصحيح أنه عين الأشياء والأشياء
محدودة وان اختلفت حدودها) المفهوم على ما ذكر ليس مثله شيء لأنه لا شيء الا
وهو به موجود أي بوجوده فبهذا المفهوم وبالخبر الصحيح تحقق أنه عين الأشياء
المحدودة بالحدود المختلفة (فهو محدود بحدّ كل ذي حدّ فما يحدّ شيء الا وهو حدّ
للحق) لأنه هو المتجلي في صورته فحدّ كل شيء حدّ الحق تعالى والضمير لمصدر يحد (فهو
الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات) أي هو الظاهر بصورها وحقائقها
(ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود فهو عين الوجود) لأن الممكن ليس له بذاته

وجود فلا وجود له الا به (فهو على كل شيء حفيظ بذاته) ولا لا انعدم على أصله
(فلا يؤده حفظ شيء) لأن عينه قائم بذاته فكيف يثقله وليس غيره (فحفظه
تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته) لأنه لو لم يحفظ
صورته من أن يكون شيء غيره لكان له مثل في الشيئية والوجود ولزم الشرك ولهذا
قال (ولا يصح الا هذا) فان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته والا لم يكن ممكنا فيكون
في الوجود واجبا (فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود فالعالم
صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير) أي فالعالم ظاهر الحق
وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسان الكبير لأن الانسان
الكبير خلق على صورته والعالم كذلك وهو الظاهر والباطن لأن العالم صورة
هو باطنها فحسب بل بمعنى أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال فهو الكون كله
« وهو الواحد الذي قام كوني بكونه » ولذا قلت يغتذي فوجودي غذاؤه «
وبه نحن نحتذي » أي الواحد الحي القيوم الذي قام الوجود المضاف الى كل ممكن
بوجوده لأنه هو مع قيد الاضافة واذا قلت بالاغتذاء فهو المغتذي بالغذاء الذي هو
فيه الظاهر بصورة المغتذي وبه نحن نحتذي نحذوه أي نغتذي به في الظهور
بصورته والتكون بوجوده محتذين على مثاله في الوجود على صورته كالغذاء
(فيه منه ان نظرت بوجه تعوذي) واذا كان الأمر على ما قلناه فمنه عند
افنائه ايانا بتجليه نعوذ به في بقائه ايانا على صورته محتذين حذوه واحتذاء
الغذاء حذو المغتذي بوجه أي من جهة الذات والوجود فنقول أعوذ بك منك
اما من جهة الأسماء فنقول أعوذ برضاك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر
المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضي فيه فنعوذ به من
سخطه عند ارادته قهرنا في مظهر المنكر الذي ظهر فيه بصورة القهر والسخط

(فلذا يغتذي) تعين بحيث ظهر أحكامه فينا (بالقيام) واختفاؤه في وجوده (فوجودي غذاؤه) في وجودي لقيام أحكامه بنا (وبه نحن نغتذي) (فوجودي) وجودي به وجوده اه قوله (هذا) لما كان الحق ظاهرا والعبد باطنا (وبه نحن نغتذي) هذا اذا كان العبد ظاهرا والحق باطنا اه

وكذلك في الأفعال نقول نعوذ بعفوك من عقابك ﴿ ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لأنه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن وهو الأول اذ كان ولا هي وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأول وهو بكل شئ عليم لأنه بنفسه عليم ﴾ أي ولأن أعيان الأشياء وحقائقها التي هي صور معلومات في الأزل معدومة العين موجودة في الغيب بالوجود العلمي طالبة للوجود العيني كانت كرب الرحمن لإرادة ايجادها بقوله كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فتنفس في ايجادها وانما نسب النفس للرحمن لأنه رحمها به بالنفس وهو الفيض الوجودي وهو الذي كانت النسب الالهية تطلبه فان الأسماء الالهية التي سماها نسبا تقتضي ظهورها التي هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر وهي بعينها في الغيب باطن الحق باعتبار اسم الباطن اذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية وهو الأول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الإجمال كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعين الأول بسبب علمه بذاته لأنه كان ولم يكن هي وهو الآخر باعتبار ظهورها بوجوده لأنه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الأول وهو بذاته عين الأول في آخريته وعين الباطن في ظاهريته وعلمه بنفسه عين علمه بكل شئ لأنه عين كل شئ ظاهرا وباطنا ﴿ فلما أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الالهي للعالم فانتسبوا اليه تعالى فقال اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أي انى اخذ عنكم انتسابكم الى أنفسكم وأردكم الى انتسابكم الي ﴾ أي فلما ظهرت الأعيان التي هي أجزاء العالم وصورها

في الفيض الوجودي وظهرت النسب التي هي الأسماء الالهية في صورها التي هي
مظاهرها وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الآثار المتصلة بها
انتسب العالم الى موجده فصح النسب الالهي الحقيقي باستناد المألوه الى الاله
والرب الى المربوب والخالق الى المخلوق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي اليه
على التعيين لا الى غيره ولم يبق لانتساب أحد الى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم
الى أنفسهم وردهم الى انتسابهم الى ذاته فعرف كل عبد نسبته الى ربه وعرف
كل عبد بربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا
عبد الله (اين المتقون أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين
صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم
الذين عرفوا فناءهم الأصلي به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم
الباطنة لفناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وأفعالهم فهم الشاهد
له بذاته المشهودون بجماله بعينه فهم أعظم الناس قدرا وأحقهم وجودا
وقربا وأقواهم صفة وفعلا وافراد الضمير في قوله وهو أعظم الناس محمولا
على المعنى أي كل المتقي بهذا المعنى (وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية
للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على
الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا
يعلمون انما يتذكر أولوا الألباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب
من الشيء) هو قد يكون المتقي منزله قرب النوافل فشهد الحق مستترا بصورته
فجعل العبد عينه وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته لان هوية الحق قوى العبد
فكان شاهدا للحق باسمه الباطن عالما متميزا عن الجاهل الغائب الذي لا
يعرف الحق وهو ذو لب تذكر للعارف والحقائق المعنوية لغلبة التنزيه

عليه

(أي اتخذوا الله وقاية) لأنفسهم باسناد وجوداتهم وصفاتهم وأفعالهم كلها الى الحق فتحقق [illegible] في الله وبقائهم [illegible] اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي [illegible] أي عن جميع اهل [illegible] الأمر فكان [illegible] الحق عين الصور الظاهرة [illegible] لانتساب العالم كله الى الحق [illegible]

عليه أو هو ناظر بليه في لب الشئ الذي هو المطلوب منه تجلي الحق من اضافة
صفات العبد وأفعاله اليه موف حقوق العبودية لربه مجد في خدمة سيده
(فما سبق مقصر مجداً كذلك لا يماثل أجير عبداً) أي ان هذا العبد المتقي من
حيث انه عالم بربه مجد في القيام بخدمة في مقام عبدانيته فلا يسبقه المقصر
الذي لا يشهد ربه للجاهل به الطالب أجره بعمله ولا يساويه كما ذكر في الآية
لأنه عبد أجرة عابد لنفسه غائب عن ربه بخلاف الأول العالم المخلص فانه
عبد ربه على الشهود فلا يماثله الأول (واذا كان الحق وقاية العبد بوجه
والعبد وقاية للحق بوجه فقل في الكون ما شئت) أي واذا كان المتقي يعرف
انه بأي وجه حق وبأي وجه عبد ويعرف بان المذام والنقائص وفي الجملة
الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذي أصله
العدم والمحامد والكمالات وفي الجملة الامور الوجودية كالجود بالنسبة الى الجن
من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية العبد
في الكمالات والمحامد والعبد وقاية للحق في النقائص والمذام فقل ما شئت في
الوجهين (ان شئت قلت هو الخلق) أي بصفات النقص (وان شئت قلت هو الحق
) في صفات الكمال (وان شئت قلت هو الحق والخلق) في الأمرين (وان شئت قلت
لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه) لما ذكر (وان شئت قلت بالحيرة في ذلك
) لغلبة الحال بنسبة ما الكل واحد منهما الى الآخر (فقد بانت المطالب بتعيينك
المراتب ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور
عن نفسه) أي ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيده
بها وعدم منافاة ذلك للاطلاق ما أخبرت الرسل بتحوله في الصور ولا بخلع
الصور عن نفسه فان الظهور في كل ما شاء من الصور وخلع ما شاء عن نفسه

(قوله واذا كان الحق وقاية العبد بوجه) أي من حيث
كون الحق ظاهر العبد باطنا كما في قوله كنت سمعه
(والعبد وقاية الحق) من حيث كون العبد ظاهرا والحق باطنا في المسألة
العبد ظاهر الحق فقد حصل في الكون
جميعه أوجه كلها صحيحة انتهى

عين الله لا تقيد والاطلاق (فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه)
لامتناع وجود غيره لأن ما عداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجوداً (
فنحن له وبه فى يديه) أى ونحن له عباد مملوكون وبه موجودون وفى يديه ماسورون
مجبورون (وفى كل حال فانا لديه) لا انا معه باضافة وجوده الينا وكوننا
بوجوده كما قال على رضى الله عنه مع كل شئ لا بمقارنة (ولهذا ينكر ويعرف وينزه
ويوصف) لاختلاف صور تجاليه ومظاهره (فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك
العارف) أى من الحق فى الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا يخطئ فى الروية
(ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف) ومن رأى بعين نفسه
فقد أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره (ومن لم ير الحق منه
ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب) الذى لم يهتد الى معنى
اللقاء فينظر فى الآخرة (وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها
اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقر به وان تجلى له فى غيرها انكره
وتعوذ منه وأساء الأدب عليه فى نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب
معه) يعنى لا بد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد ان يعتقدوا الها
معينا لا يقرون الا به فلذلك ينكرون ما عداه ويسيئون معه الأدب (فلا
يعتقد معتقد الها الا بما جعل فى نفسه فالاله فى الاعتقادات بالجعل فما رأوا
الا نفوسهم وما جعلوا فيها) أى معتقدات أهل الحجاب الوهية اله غير الذى
تصوره فى نفسه فالاله عند أهل الاعتقادات انما هو الذى جعلوه فى أنفسهم
ويحبون بأوهامهم وجزموا بحقية وبطلان ما هو على خلافه واعتادوا لهم الها
على عبادته فهو مجعول لهم فما رأوا الا نفوسهم للمناسبة لما اخترعوه وما جعلوا
فيها من صورة معتقدهم (فانظر مراتب الناس فى العلم بالله هو عين مراتبهم

الاعيان اعلا اجلا ظهور الحق فى كل صورة ... بحسب مراتب الناس ... صار الظهور ... (منه) اى من الحق (فيه) اى بعين الحق ... فذلك غير العارف لعدم علمه ... لا يرى بعين غيره

في الرؤية يوم القيمة وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك ﴿ لا شك أن العلم بالله
يختلف بحسب استعدادات الخلق أولا ثم بحسب التربية والصحبة والعادة فكل
أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كماله المخصوص به فلا يتصوره الا على صورة
الكمال الذى وسعه فلاجرم كانت مرتبته يوم القيمة فى الرؤية بحسب ما علمه
واعتقده من الموصوف بالكمال الذى تصوره على الصورة التى اعتقدها وهى
الصورة المقيدة بالقيد المعين الذى جعله كمالا فى حقه تعالى واعتقد أنه
يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة المعينة التى يرجع بها فى
عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد ﴿ فاياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر
ما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه ﴿ فان الحق المتجلى
فى صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا فاذا تقيدت بصورة مخصوصة
فقد كفرت بما سواه وهو الحق المتجلى بتلك الصورة اذ لا شئ غيره فاذا انكرته
فقد جهلته وأسأت الأدب معه وأنت لا تدرى فيفوتك الحق المتجلى فى جميع
الصور التى هى غير الصورة التى تقيدت بها فى اعتقادك وهو خير كثير بل يفوتك
العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير ﴿ فكن فى نفسك هيولى لصور المعتقدات
كلها فان الاله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد فانه
يقول فأينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر أينا من أين وذكر أن ثم وجه الله ﴿ اذا
علمت أنه غير محصور فى قيد ولا صورة يوجد بدونه فى عقل ولا خارج فانطلق
عن أسر القيود والعقود وأطلق الأمر فى كل الموجود تحظ بالعلم الأتم فى الشهود
فان الله تعالى يقول فأينما تولوا فثم وجه الله ما خص جهة دون جهة لوجهه
فلا أين الا وقد تجلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه ﴿ ووجه
الشئ حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض فى الحياة الدنيا

عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت
غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور (ا) حرص على الحضور مع الله والمراقبة
في شهوده وحذر عن التقيد والالتفات الى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت
حتى عم شهوده وجه الله جميع احواله فيقبض في حال الشهود فيحشر مع الله
لا من غفل فيقبض على حال الغفلة فيحشر من تولاه اللهم لا تحجبنا عن نور جمالك
ولا تكلنا الى أنفسنا بفضلك وتولنا بولايتك عن مطالعة تولك (ثم ان العبد
الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة
الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال صلاته وهي بعض مراتب
الحق من أينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله
ولكن لا تقل هو هاهنا فقط بل قف عند ما أدركت والزم الأدب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة
بل هي من جملة أينيات ما تولى متول اليها فقد بان لك عن الله انه في أينية كل
وجهة) يعني ان الكامل مع علمه بلا تقيد الحق بجهة مخصوصة يلزمه بحكم
حال التقيد بالصلوة البدني التوجه بالصلاة الى الجهة الكعبية فانه لا يمكنه
التوجه حال التقيد الى جميع الجهات بل يختص توجهه بجهة واحدة وتلك
الجهة هي المأمور بالتوجه اليها من عند الله فتعينت والا ثبت العصيان
والباقي ظاهر (وما ثم الا الاعتقادات) اي وما في أينية كل جهة الا الاعتقادات
لأنها هي الجهات المعنوية يتوجه فيها قلوب المعتقدين الى الحق (فالكل مصيب)
لأن للحق في كل معتقد وجها (وكل مصيب مأجور) لأن له من الحق المطلوب حظا
ونصيبا (وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضي عنه وان شقي زمانا في دار
الآخرة فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق في الحياة

الدنيا

الدنيا فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ومع
هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه انه لا يكون لهم
في تلك الدار نعيم خاص بهم ؛ قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم
ثم ان أهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على ان أهل جهنم قد يكون
لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد المتوهم
وبعض الشر أهون من بعض ومع ذلك لا يخلد مؤمن في عذاب جهنم وان كان
فاسقا ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله اما بفقد ألم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم
مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم ؛ ولكن بالنسبة اليهم فان اللذة
ادراك الملائم فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع انه بالنسبة الى أهل
اللطف عذاب أليم للطف ادراكهم وقد يكون مماثلا لنعيم أهل الجنة في بعض
الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم ما ليس لأولئك فيه
نصيب ؛ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية ؛ انما اختصت الكلمة الصالحية
بالحكمة الفتوحية لأن مبادي الايجاد هي الأسماء الالهية الذاتية الأولى
ثم الثانية ومن الثالثية الفاتح والفتاح والموجد ونظائرها والأسماء
كلها مفاتيح الغيب وقد خص الله تعالى صالحا بفتح باب الغيب عن آيته بفتق
الجبل عن الناقة وهي خلق آدم من التراب وفتحه على ايمان من آمن به بسبب
هذه المعجزة واحترامهم لها على وفق ما أمروا به وباهلاك من كفر لهذه
النعمة منهم وعقروا الناقة فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فتوحية أي
حكمة منسوبة الى اسم الله الفاتح واعلم ان معجزة كل نبي هي من الاسم الغالب
عليه وان كان له أسماء فان الغالب على كل مركب هو الذي يظهر ذات المركب

بصورته وحكم عليه كما يقال ان القرع بارد رطب والثوم حار يابس وان كان
في كل منهما الكيفيات الأربع فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح فلذلك له فتوحات
من ذلك الاسم واشتملت حكمته على الايجاد اللازم لفتح أبواب الخير وسير
على ذلك الاسم وعلمه من خزانة دعوته اليه وسيأتي سر الناقة وسر تخصيص
كل نبي بمركب كعيسى بالحمار وموسى بالعصا ومحمد عليه السلام بالبراق ان شاء الله (من
من الآيات آيات الركائب وذلك لاختلاف المذاهب) من آيات الله التي تختص
بها كل نبي بل كل واحد من بني آدم آيات الركائب وهي المركوبات وذلك ان
كل عين من الأعيان الانسانية لها روح هو أول مظهر للاسم الذي يرب
الله ذلك الشخص به ولكل روح في العالم الجسماني صورة جسدانية هي
مظهر ذلك الروح وله مزاج خاص يناسب حاله في حضرة عينه الثابتة
فلا بد لصورة بدنه من ذلك المزاج وعند تعلقه بمادة البدن يكون
رابطة في تعلق ذلك المزاج ثم ان له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج
وكذا في عالم الحيوان ولا شك ان الحيوان مركب هذا الروح في استكماله وهذه
الأمور كلها من أحوال العين الثابتة ونسبة الحق اي الذات الالهية اليه
وهو الاسم الغالب الذي هو رب الشخص وخزانة علمه وحكمته وسير هذا
الشخص وترقيه انما يكون لاخراج ما في خزانته من القوة الى الفعل حتى يكون
على كماله الذي خلق له وبمركبه المخصوص وذلك السير والترقي هو عبوديته
الخاصة به وشريعته ان كان نبيا فمن المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها
فان النفس الحيوانية لا بد لها من عين أثرهم من أحوال عينها وخواص ربها ونفسها
ما هو على صورة الفرس وعلى صورة الأسد وعلى صورة الثعبان وفي اطاعتها ثم
في طاعة الروح واثباته لها عن خواصه الجسمانية كالعصا وكذلك على صورة

كلّ واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان
بمقتضى حكمة الاسم الذى هو ربّه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف في المذاهب
وهذا سرّ إعجازه بإخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف أحوال معاد الأشقياء
على الصّورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها
القردة والخنازير «فهم قائمون بها بحق» ومنهم قاطعون بها السباسب
أى من أصحاب الركائب وأهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركائب
بحق أى بأمر الحق فى السّير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أى
السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق
عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقواهم ومراكبهم
وصورهم ومذهبهم الدين الخالص لله فى قوله ألا لله الدين الخالص وسيرهم
سير الله ومنهم قاطعون بها سرّ عالم الملكوت فى الاستدلال بآيات الآفاق
وتدابير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب فى بوادى الاسم الظاهر «فأما
القائمون فأهل عين» وأما القاطعون هم الجنائب» يعنى أن القائمين هم أهل
العيان والشهود يدعون الى الله على بصيرة وفى الجملة الأنبياء والأولياء أهل
السّلوك والوصول فان السالكين الصادقين المشارفين الى الوصول هم
أهل عين باعتبار عشيائهم والقاطعين هم الجنائب أى الأمم والأتباع الذين
يدعون الى الحق ويستعملون فى الجهاد والمصالح الدينية والدنيوية المشوشون
المحكوسون بالطبع المجبورون كالحيوانات لما فيه صلاحهم وصلاح العالم
المخلوقون للتبعية والصحيح فهم جنائب لكن الشيخ قدّس سرّه راعى جانب
المعنى فلم يجئ بالفاء بعد أما تخفيفا «وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه
من كلّ جانب» أى وكلّ واحد من الداعين القائمين بالحق ومن المدعوين المجنوبين

القاطعين تاتيه فتوح غيوبه من الله التي هي في غيب الذات وغيب ربه أي
الأسم الذي هو الهه وهذا العبد عبده وغيب علمه تعالى به وغيب عينه الثابتة
ومن فوقه ومن تحت أرجله وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك الفتوح
اما ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه وذلك ان الداعي في الحياة الدنيا
وفي الآخرة تاتيه فتوحه بما لا يلائم لأنه في مقام الرضا لا يريد الا ما يريد الله
به وان كان في مقام السلوك شكر على النعماء وصبر على البلاء فيكون
ملائما من وجه لأن الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون مجازاته
حسن الثواب واما المدعو فان أجاب الداعي بما يلائم وأطاعه وسلك
طريقه وسار على سبيله وسيرته فتح له باب المجازات بما يلائم وان أجاب
بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب المجازات بما لا يلائم
وقد تظهر أمور من الغيب هاهنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة
لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلع على بعضه
من يشاء من عباده ﴿اعلم وفقك الله ان الأمر مبني في نفسه على الفردية ولها
التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة أول الأفراد﴾ يعني ان الأمر
الايجادي في نفسه مبني على الفردية والفردية من خواص العدد وما لم
يتعدد الواحد الذي هو منشأ العدد ومبدأه بالتثنية لم يحصل الفردية
والواحد ليس بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لأن الفردية باعتبار
الانقسام ولكن لا بمتساويين والواحد غير منقسم ولو فسرنا الفردية بعدم
الانقسام بمتساويين كان الفرد أعم من العدد لأنه يشمل الواحد بهذا المعنى
فلم يكن من خواصه ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها
من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناه على

(مبني في نفسه على الفردية وهي عدم الانقسام بالمتساويين على ما من شأنه الانقسام [illegible] الواحد وبين ان المنقسم [illegible] التثنية والتثليث [illegible] العدد ولا ينقسم [illegible] والنقصان [illegible] على الناقص [illegible] جامي)

تصور الغير فلا بد للتعدد من الشفعية ولا بدّ في الايجاد من الفردية لبقاء
معنى التأثير الذي للواحد الأصل فيه أولاً وآخراً وانما كان التثليث هو
الأصل في الأيجاد لأن الأيجاد مبنيّ على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم
فثبت التثليث الذي للفردية فالثلاثة أول الأفراد كما قال وانما قلنا انها
مسبوقة بالشفعية لأن الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان التأثير يقتضي
منتسبين فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله من حيث الفاعلية والقابل
ظلّ المعلوم والتأثير ظلّ العلم فظهر من هذا الأعتبار التعين الأول في
وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم » بعد تعددها بالعلم فان حضرة الذات
ما لم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم الحضرة الألهية « فقال تعالى انما قولنا
لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما ثم قوله عند
ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء » لا شك ان الارادة والقول
انما يكونان بعد العلم فان الشيء الذي تتعلق بوجوده الارادة ويخاطب
بالقول هو المعلوم فالأرادة والقول من الحضرة الالهية بعد تعينها بالعلم
ثم المبادي المقتضية لوجود الشيء من الحضرة الالهية هي هذه الثلاثة ذات
الحق وارادته وقوله كن فيكون « ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء
وبها من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود وهي شيئيته وسماعه وامتثاله
لأمر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة
ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله للامتثال لما أمره من
التكوين في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوة التكوين
من نفسه عند هذا ما تكون فما أوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الأمر بالتكوين

الا نفسه. يعني أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد أن يقابلها من جهة القابل
بفردية ثلاثية وإلا لم يتأثر من المؤثر فإنها نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين
ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوه التأثير أثر في القابل وإلا لم يكن مستعداً
لما يراد به منه فلم يقبل التأثير فلم يوجد وهي شيئيته أي ذاته الثابتة في العلم
في مقابلة ذات موجدها وسماعه في مقابلة إرادة موجده وقبوله بامتثال
أمر موجده بالتكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لما أمره بالتكوين
بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتفعيل للمبالغة في الفعل بدليل
قوله فتكوّن فلم يكن من جهة الموجد إلا الأمر بالتكوين وأما التكون الذي
هو امتثال الأمر فلم يكن إلا من نفس ذلك الشيء لأنه كان في قوته أي كان فيه بالقوة
ذلك لما ... إليه في قوله فيكون أي فلم يلبث أن يمتثل الأمر فكان عقيب
الأمر وإنما كان في قوته ذلك لأنه موجود في الغيب فإن الثبوت ليس إلا وجوداً
باطناً خفياً وكل ما بطن ففي قوته الظهور لأن ذات الاسم الباطن بعينه ذات
الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ألا ترى إلى قوله أولم يعلموا أن الله هو
يقبل التوبة عن عباده فالعين الثابتة المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له
بك كما ذكر في الفص الأول فهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى والذات
واحدة والكثرة نقوش وشؤون فصح أنه ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس
الا الظهور فلما أثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه
أمره خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول
له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله أي إلى نفس الشيء بالنسبة
إليه وله بمعنى واحد وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس
الأمر كما في المثال هذا يقول الآمر الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقوم العبد

امتثالا لأمر السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث أي من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ﴾ ظاهر غني عن الشرح ﴿ ثم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لا بد من ذلك ﴾ أي ثم لما كان التثليث سببا لفتح باب النتائج في التكوين والإيجاد سرى ذلك التثليث في جميع مراتب الإيجاد حتى إيجاد المعاني بالأدلة وكما أن التثليث الأول مرتب ترتيبا متسقا بكون الذات فيه مقدما والإرادة متوسطة بينهم وبين القول لا يكون إلا كذلك فلذلك يكون الدليل مرتبا على نظام مخصوص حتى ينتج ﴿ وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فتكون أربعة واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أي يوجد المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي صح به التثليث والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو مساويا لها وحينئذ يصدق ﴾ أي الحكم ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها كلية الكبرى فإن العلة هي الوسط وهي إذا كان بأكثر على الأصغر أعم منها الثبوت لغير هذه العلة كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان وهذا الحكم قد يثبت لغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس حيوان وكذلك إذا كان الحكم مساويا كقولك هذا انسان وكل انسان ناطق فهذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساواته

للمحكوم عليه في الكبرى وهو معنى كليتها او ان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة كقولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه وهذا موجود في العالم مثل اضافة الأفعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا والحق ما أضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن أما الأول فلان العبد ان لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له فهناك أمور ثلاثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو القابل وظهور الحق في صورة العبد أعني وجود العبد به تعالى فاضافة الى القابل دون الفاعل كذب محض وكذلك الثاني لأن الأمر بالتكوين انما هو من الحق لا نفس التكوين الذي هو الامتثال كما ذكر ومثاله أي مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذي لا بد من انتاجه اذا أردنا ان ندل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب وهذه المقدمة كبرى القياس وهي كلية فمعنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الأخرى العالم حادث وهي الصغرى فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث أي المفرد الثالث وهو الحد الاصغر قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة يعني الكبرى وهو السبب وفي لفظه تسامح فان الأكبر قولنا له سبب لا نفس السبب لكن مثل هذا مما يتسامح فيه فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة اي في الخارج لا في الذهن لأن الوسط في برهان الان هو العلة المساوي وهو علة في الذهن لثبوت الأكبر للأصغر كما ذكر والمراد بعموم العلة عموم الأكبر الذي هو علة في نفس الأمر فالأوسط لا في نفس

لان المراد بالعلة فى البرهان علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة فى الوجود أى الأكبر الا ترى الى قوله ﴿لأن العلة فى وجود الحادث السبب﴾ أى وجوده فى الخارج ﴿وهو عام فى حدوث العالم عن الله﴾ يعنى أن السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله ﴿اعنى الحكم﴾ أى الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون للحكم أعم من علة الحكم الذى هو الحدوث فيكون الكبرى كلية كما ذكر أعنى الحكم ﴿فنحكم على كل حادث ان له سببا يعنى فى الكبرى سواء كان ذلك السبب﴾ يعنى سبب الحكم فى البرهان أى العلة المذكورة التى هى الوسط وهو الحادث فى مثالنا ﴿مساويا للحكم﴾ كما اذا أردنا بالحادث فى هذا المثال الحادث بالحدوث الذاتى فانه مساو لما له سبب ﴿أو يكون الحكم أعم منه﴾ كما اذا أردنا بالحادث الحادث الزمانى ﴿فيدخل تحت حكمه﴾ أى فيدخل العالم تحت حكم السبب فى الحالتين ﴿فصدق النتيجة فهنا أيضا فقد ظهر حكم التثليث فى ايجاد المعانى التى تقتنص بالأدلة﴾ فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث بدله أو بيانه كأنه قال فهذا الذى حكم التثليث ﴿فأصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى أظهرها الله فى تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب﴾ وفى بعض النسخ وعد كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدا كما فى القرآن اى ذلك وعد غير مكذوب ﴿فانتج صدقا وهو الصيحة التى أهلكهم الله بها فأصبحوا فى دارهم جاثمين﴾ أى هلكوا فلم يستطيعوا القيام ﴿فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفى الثانى احمرت وفى الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد

فيهم فسمي ذلك الظهور هلالا كما كان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة
أسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور
وهو الظهور كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم
صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة
فان الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار
الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى
مستبشرة وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الأشقياء
ولهذا قال في الفريقين بالبشرى اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل
بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الأشقياء فبشرهم
بعذاب اليم فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا
الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الاحكم ما استقر في بواطنهم
من المفهوم فما أثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة
البالغة فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له
أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا
منه وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وأعني بالشر
ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود
معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كان كل
ما هو فيه كما ذكرناه أولا في أن العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل) كله ظاهر غني عن الشرح (فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية)

انما خصت هذه الكلمة الشعيبية بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعيب
عليه السلام الصفات القلبية من الأمر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط
والقلب هو مظهر العدل وصورة أحدية الجمع بين الظاهر والباطن
واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع
الأعضاء على السوية بمقتضى العدل وله أحدية جميع القوى الروحانية
والنفسانية ومنه تنشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم وتتوزع
على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ويأتيه المدد اليها
دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايفاء كل ذى حق وقد
استفاد موسى عليه السلام علم الصحبة والسياسة والخلوة وللجلوة ومقام
الجمع والفرق منه عليه السلام وكلها من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام
الوحدة فى الكثرة ولا يقوم بأحكام العالمين فى الوجود الا القلب
ولهذا كان محل المعرفة دون غيره « اعلم ان القلب اعنى قلب العارف
بالله هو من رحمة الله وهو أوسع منها فانه وسع الحق جل وعلا ورحمته
لا تسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم
فلا حكم للرحمة فيه « انما قال ان القلب من رحمة الله لقوله تعالى
رحمتى وسعت كل شئ والقلب شئ وانما كان أوسع منها لقوله على
لسان نبيه ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن
والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذى هو العرش
المحيط الى كل العالم بما فيه وقد قال ابو يزيد لو أن العرش وما حواه
مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به لأنه
لا يبقى مع الحق وتجليه وجود لشئ فكيف يحس بالعدم وانما قال هذا

لسان العموم لأن عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبأن الله
تعالى راحم غير مرحوم ولأن الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به
فلا تسعه والقلب يسعه وانما قال من باب الاشارة لأن في لسانهم
رمز اليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فانهم لا يصرحون به ولكن يلزمهم
(وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفَس
وهو من التنفيس وان الأسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو وانها
طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا
العالم فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والا فلا عين
لها الا به وجودا وتقديرا والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية
ما لها هذا الحكم فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه
الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف
الا عين هذه الذات) والدليل عليه ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين
وما قال للرب الله العالمين وقد مر أن الأشياء في ذات الباري تعالى
بالقوة كالشجرة في النواة ليست لها فيه عين وهي كرب الرحمن فوصف
نفسه بالنفَس وهو الاحياء اذ به نفّس عن كربه فالوصف له والذات مع
أي وصف اعتبر معه اسم والأسماء الالهية عين المسمى فليس النفَس الا
هو لأن الصفة نسبة والنسب أمور عقلية وليست الأسماء في الحقيقة
الا عين الذات مع اعتبار فقط والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير
مرة ومقتضياتها ليست الا الحقائق التي هي أجزاء العالم ومجموعها العالم
وهو المألوه والمربوب فالألوهية التي هي الحضرة الأسمائية والربوبية
التي هي حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بما فيه ولم

أي حكم الغنى عن العالمين وكذلك الألوهية ١٢

وان كانت غنيها من وجه فكانت الذات مستحقة بالغنى عن العالم من حيث الأحدية ومستحقة بالافتقار اليه من حيث الربوبية ١٢

الا به لأنها من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودًا وتقديرًا
يعني عينًا وذهنًا فالربوبية مالها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس
الا الذات وحدها فالأمر ذو وجهين غنى من وجه ولا غنى من وجه
وليست الربوبية في الحقيقة غير الذات لأنها نسب اعتبرت في الذات لا عين
لها فالرب ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والا لكان الله تعالى
محتاجا في ربوبيته الى تلك العين وكان محتاجا الى الغير لم فلما تعارض الأمر
بحكم النسب الاقتضائية من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب اللاغنى
لم ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده لأن الحق
هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين
الناس بالحق اي بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضي
الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم لم فأول ما نفس
عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه
الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان
رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع من القلب ومساوية
له في السعة لم ما في ما نفس مصدرية أي أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الأسماء وهو التنفيس بايجاده العالم
الذي تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الأسماء الالهية فيثبت وفي نسخة
فثبت من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الأسمائية من حيث الاله
والرحمن والرب ان رحمته وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث
الأسماء مرحومًا بالرحمة الذاتية اذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم
يكن للنسب الأسمائية وجود والغنى مصروف الى الذات وحدها

والرحمة أوسع من القلب من حيث انه شئ من الاشياء او مساوية له
من حيث انه وسع للحق بجميع أسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث أنها
أسماء لا من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حينئذ يعنى اذا وسع
الحق ليس الا الذات وأسماؤه اذ لا شئ عند تجلى الحق غيره ولا للقلب
ولا للعالم وجود (هذا مضى ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتحول
فى الصور عند التجلى وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره
من المخلوقات فكأنه يملأه ومعنى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه
له لا يمكن أن ينظر الى غيره معه ﴾ يعنى أن للحق المتجلى المتحول فى الصور اذا
تجلى للقلب بصورة الأحدية لا يبقى معه شئ اذ الأحدية الذاتية تقتضى
ان لا يكون معه شئ فلا ينظر القلب حينئذ الا به ولا يرى الا اياه
فلا يحس بنفسه ولا بغيره ﴿ وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد
البسطامى لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا
قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد فى هذا المعنى ان المحدث اذا قرن
بالقديم لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا
﴾ هذا معلوم من ما مر فان الحق اذا تجلى تحقق قوله كل شئ هالك الا
وجهه فلا شئ معه ﴿ واذا كان الحق يتنوع تجليه فى الصور فبالضرورة
يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التى يقع فيها التجلى الالهى فانه لا
يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلى) قلب العارف يدور
مع الحق ليس له حيثية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشئ دون
شئ ولا يكون له تقيد بشئ دون شئ بخلاف سائر القلوب فيكون
بحسب تجلى الرب اذا تجرد عن ما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أى صورة

يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورة فيتسع ويضيق بحسب الصورة
التي يقع التجلي الالهي فيها ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلي وأما سائر
القلب الجزئية فبالعكس فان لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة
وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا
يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلي ويتصور بصورته
وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيمة لأهل المحشر على العموم ولكن
يعرفه العارف في أي صورة يتجلى ويسجد له ويعبده وأما غير العارف
المحجوب بمعتقده فلا يعرفه الا اذا تجلى في صورة معتقده واذا تجلى في
غير تلك الصورة المعينة انكره وتعوذ منه (فان القلب من العارف
او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون
على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من التربيع
والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال ان كان الفص مربعا أو مسدسا
أو مثمنا أو ما كان من الأشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير
وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى
له فيها الحق) هذا مثال القلب العارف واشارة الى ان العارف هو الذي
القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لغلبة الأحدية
الجمعية على قلبه فهو أي صورة يتجلى له الحق كان على صورة كما في التمثيل
بمحل الخاتم وأما ما تشير اليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد
القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقيد القلب بالحيثيات
المخصوصة فيكون التجلي الأحدي فيه متشكلا بأشكال الأقدار

فحينئذ يتبع التجلي المتجلى له هذا ابا السؤال
الشيخ القدس سره فالمراد بقوله (وهذا
عكس ما تشير) اعلام منه باختصاص
اظهار هذا المعنى بنفسه بالتصرف فيه
اع

والصور والهيئات الغالبة عليه فالعارف يظهر للحق على قدر صورته وغير
العارف يظهر له الحق على قدر صورته (و تحرير هذه المسئلة ان لله تجليين
تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون
عليه القلب (و هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وهو الهوية التي يستحقها
بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائما أبدا فاذا حصل له أعني للقلب
هذا الاستعداد تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة
ما تجلى له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه
ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده في الحق فهو
عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبدا الا صورة معتقده في الحق)
هذا التحرير تحقيق القولين واثبات ان كلا منهما صواب باعتبار التجليين فان
التجلي الذاتي الغيبي يعطي الاستعداد الأزلي بظهور الذات في عالم الغيب
بصور الأعيان وما عليه كل واحد من الأعيان من أحوالها وهو الذي يكون
عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة
والهوية المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلي في صور
الأعيان ولكل عين هوية مخصوصة هو بها هو ولا يزال الحق بهذا الاعتبار
هو أبدا فاذا ظهرت الأعيان في عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد
الفطري الذي فطر عليه تجلى له في عالم الشهادة التجلي الشهودي فرآه بصورة
استعداده وهو قول طائفة من الصوفية ان الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد وهو الظهور بصورة المتجلى له وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق في
قوله أعطى كل شيء خلقه وأما الهداية في قوله ثم هدى فهو رفع الحجاب بينه
وبين عبده حتى راه في صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده اذ لا يرى

وحاصل هذا الكلام ان التجلي الأول من الاسم الباطن [illegible] الفيض الأقدس الذي يكون [illegible] والتجلي الثاني من الاسم الظاهر [illegible] والفيض المقدس الذي يكون [illegible] أعطى كل شيء خلقه ثم هدى [illegible]

القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فما راى الا نفسه في مرآة الحق
فمن هذه الأعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداده يقتضي أن
يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية لأن استعداده لم يتقيد
بصورة اسم ما بل توجه باطلاقه اطلاق من كل قيد ولم يحصره في حضرة
بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التي يتجلى فيها وبها بما
في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو
العارف المذكور والذي يكون قلبه ابدا بصورة من يتجلى له على أي صورة وفي
أي وجه يتجلى (فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو
الذي يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع
الاعتقادات فمن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به اذا تجلى
له ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه
من نفسه قدر صورة ما يتجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي ما لها
نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عندها
بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني
علما رب زدني علما فالأمر لا يتناهى من الطرفين) أي الحق في أصحاب الاعتقادات
هو الذي يسع كل قلب منهم صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل
واحد منهم هو المتجلي في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره
فينكر بعضهم الله بعض أبدا فبينهم التخالف والتناكر وأما الموحد الذي أطلق
الحق عن كل قيد فيقر به في كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون
أبدا فيقول له دائما بلسان الحال والقال رب زدني علما فلا تتناهى التجليات من
طرف الحق فلا تتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد فهذا

أي فلا خفاء في تنوع الاعتقادات ... ولا خفاء في تنوع التجليات ...
الاعتقادات ... فمن قيده ... اذا تجلى له ...
أطلقه ... فهو منكر في صورة غير صورة ...
بما قيده ... في صورة هي غير صورة ...
اعتقاده ومن أطلقه ... قدر صورة ...
اعتقاده ... فيعظم الحق في صورة ...
تجليه الى ما لا يتناهى ولا يحصر التعظيم في صورة ...
غير متناهية ويعرفه في كل صورة ويعبده
غير صورة ... اه ... فيكون

إذا قلت حق وخلق فإذا نظرت في قوله كنت رجله الذي يسعى بها ويده التي
يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به إلى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي
الأعضاء لم تفرق فقلت الأمر حق كله أو خلق كله فهو خلق بنسبة وحق
بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي
فهو المتجلي والمتجلى له فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته
إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى يعني أن الحقيقة والعين الأحدية
واحدة لا تتكثر أصلاً إلا بالاعتبار فإذا نظرت إلى الحقيقة المتعينة
بأي صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعين هذا
إذا نظرت الحقيقة الأحدية مع الذات والحقيقة [illegible] وإذا نظر
إلى تحققها الذاتي فلست [illegible] وإذا نظرت في مضمون الحديث ورأيت أن جميع
القوى والأعضاء ليست إلا عين الحق فلست خلق كله أو حق كله باعتبار
النسبتين نسبة الوحدة والكثرة فإن اعتبرت نسبة الوحدة إلى
الكثرة قلت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

هو نفس الواقع اذا الواقع عينه ليس غيره ﴿فمن قد عمه خصه ومن قد خصه
عمه﴾ فمن قال بأنه يعم الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ومن قال
بأنه خصوصية كل واحد عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل ﴿فما عين سوى
عين فنور عينه ظلمه﴾ يعني انه اذا كان عين كل شيء فكل عين عين العبد
الأخرى ليس غيرها فالنور عين الظلمة والظلمة عين النور وكذا جميع المتضادات
لأنها حقيقة واحدة ﴿فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمه﴾ الاحتجابه
وجهله فهو مغموم أبدًا ﴿ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه﴾ أي همة عظيمة
أي همة لا تقنع من الشيء الا باللب الذي هو الحقيقة فلا يقف مع الصور
والظواهر والتعينات ﴿قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في
أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر
الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر فما هو ذكرى لمن كان
له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم
بعضا وما لهم من ناصرين﴾ انما خص التذكر بالقلب لأنه يتقلب في الصور
من عالم الشهادة والصفات والمعاني من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل
وفي موضع آخر باللب لأن لب كل شيء حقه من الحق ولم يقل لمن كان له عقل
لأن العقل قيد لا يحكم الا بالتقييد فيحصر الأمر في نعت واحد والعقلاء
أصحاب الاعتقادات المقيدون وما في الكتاب ظاهر ﴿فان اله المعتقد
ما له حكم في اله المعتقد الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عن الأمر
الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا
لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ما له نصرة من الهه
الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين﴾ اله كل معتقد مقيد مجعول فكيف يكون

[illegible]

له حكم في إله المعتقد الآخر فلا قوة ولا نصرة له فصاحب كل اعتقاد يذبّ
عن معتقده وينصره ويسعى في بطلان إله المعتقد الآخر ومعتقده الذي
في اعتقاده لا ينصره فإله كل معتقد باطل عند الآخر فلا يكون له قوة ولا
أثر في المنازع له لأن الإله الذي في اعتقاده محتاج إلى النصرة فكيف ينصر
وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين
فلا تنقطع خصوماتهم إذ ليس لكل واحد منهم أنصار يغلبون على البواقي
(فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
فالمنصور المجموع والناصر المجموع) فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده
والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده فالكل واحد منهم من ناصرين (
فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فأهل المعروف في الدنيا هم
أهل المعروف في الآخرة) يعني أن الحق عند العارف في أي صورة تجلى من
صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فأهل الله
الذين يعرفونه في الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد (
فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال
فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية للحق ولا شيء من الكون مما
هو كائن ويكون بغير لهوية للحق بل هو عين الهوية) قد علمت أن القلب إنما
يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقها فمن تقلبه في الأشكال علم تقليب
الحق في الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الإلهية في الوجود إلا القلب لأن
ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لأن
نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر (فهو العارف والعالم والمقر في هذه
الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى)

قوله (والمنصور) الثابت بالنص الإلهي وهو إن تنصروا الله (المجموع) أي الحضرة الجمعية الأسمائية لا المتعدد (والناصر المجموع) الثابت بالنص وهو ينصركم الله أي تلك الحضرة يعني إن تنصروا الله في مظاهره الحضرة الجامعة ينصركم الله في مظاهره ناصر ومنصور في المظاهر وهو رب الأرباب رب أصحاب القلوب الأذواق المتفرقة التي في اعتقادات أصحاب الأديان المعتقدون في قلوب العارفين ١٥ جامي

(فمن نفسه عرف نفسه) أي فمن علم تقليب نفسه في الصور وعرف تقليبه (عرف) ذات (الحق في الصور) على أن الكلام في هذا المقام في مراتب الكثرة لا في الوحدة (وليست نفسه بغير) ١٥ جامي

اى فى الصورة التى يعرفه عليها وتجليه من معتقده فانه يحصر الحق فى صورة معتقده وينكر ما سواه وليس العارف والمنكر غيره ﴿فهذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع﴾ أى علم القلب الذى عرف الحق بالحق من نفسه التى هى عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلى والشهود فى عين الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات فان البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شئ من الاشياء المتضادة ﴿فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع فى تقليبه﴾ أى فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب فى قوالبها كما ذكر ﴿وأما أهل الايمان فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتها العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلى الله عليه وسلم هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به الأخبار الالهية على سنة الانبياء وهو يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه السلام فى الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه والله فى قبلة المصلى فلذلك هو شهيد﴾ أى أهل الايمان الذين قلدوا الرسل عليهم السلام لا الذين قلدوا العقلاء هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد أى حاضر بقلبه على حضرة الخيال فان الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات وقد يكون بالتجلى الخيالى والتمثل فى الحس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر للحقائق وقد يكون بأحدية جمع البصائر والأبصار وقد يكون بعين الحق للحضرة الالهية من قوله كنت سمعه وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهود أهل الولاية والمراد هنا الشهود فى الحضرة الخيالية

فان القاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال والمعنى من استعمال القوة المفكرة

المتمثل الحسي كما مثلت الجنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط ومثل جبريل في
صورة دحية وفي صورة البشر السوي لمريم يعني وهو عند القاء السمع حاضر
بما تمثل رسول الله صلى الله عليه وسلم باستعمال القوة الخيالية في حضرتها او شاهد ما
تمثل فيها ان قدر وهو اي شهود او استعمال القوة الخيالية قوله عليه السلام اي
مثل قوله ان تعبد الله كأنك تراه في صورة المعتقد الذي عندك وقوله والله
في قبله المصلي كذلك فذلك الحضور الخيالي هو شهيد فاذا قوي الاستحضار
الخيالي وغلب الحال صار الشهود الخيالي مشهودا بالبصيرة فاذا صار اقوى واكمل
كان مشهودا باحدية جمع البصر والبصيرة والنهاية مقام الولاية وهو شهود
الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد
به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا
لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء هم
الذين قال الله فيهم ان تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن
عن اتباعهم الذين اتبعوهم اي المقلد لصاحب النظر العقلي ليس الذي القى
السمع لان النظر العقلي يؤدي الى تقييد حاصر للامر فيما هو على خلاف الواقع
وصاحبه مقيد للحق فيما البين بمشهود فاذا قلده مقلد والقى السمع اليه لم
يبلغ من التقليد والقاء السمع الى غايته من الشهود لان المشهود الموجود غير
منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم يك شهيد الحضرة شهود نبيه ولا يعقد
الشهود لان الفكر لا يقتضيه ولهذا نهى النبي عليه السلام عن الفكر في الله فليس هنا
المقلد بمراد في الآية واما المؤمن المعتقد للشهود فانه يطلب الشهود اولا
من طريق التخيل والتمثل ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد
ولهذا لا يتبرأ من اتباعهم لانه دعاهم الى الحق على بصيرة ويتبرأ المقيد

عن اتباعهم لأنه دعاهم الى خلاف الواقع من التقييد (فحقق يا ولي ما ذكرته
لك في هذه الحكمة القلبية) وأما اختصاصها بشعيب فلما فيه من التشعب (أي
شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها أعني الاعتقادات)
هذا وجه الاختصاص يناسب شعيبا باعتبار اسمه والمذكور في أول الفص
يناسبه باعتبار طريقته (فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب
معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون فأكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في
العاصي إذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت
له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب)
هذا ظاهر مما مر من التجلي في صورة المعتقدات وأما التجلي في صور غير المعتقدات
فقد يكون من تجلي الاسم الرحماني لفائدة تعود الى العبد اما من باب الرحمة
الامتنانية لعناية سبقت في حقه فيرحم ويرزق الترقي وأما من اسم العدل
من باب المجازات فيجزى بعمله والمآل الى الرحمة هذا فيما يعتقد المعتقدون
في الحكم من الله عليهم (وأما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان
الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها
وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد
البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند
الرؤية لأنه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما
لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء) هذا من باب الاعتقاد في
هويته والأول من باب الاعتقاد في حكمه فاذا تجلى الحق للعبد في صورة
معتقده فكانت حقا فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة أي عقيدته

في التعين والتقيد عند كشف الغطاء في الآخرة فزال الاعتقاد وصار
علما بالمشاهدة وهذا باب الترقي بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا
بصيرة فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبدو للبعض بعد
التجلي في صورة معتقده تجلي آخر لا في صورة معتقده بسبب اختلاف
التجلي في الصور لأن التجلي لا يتكرر فيعرفه لرؤيته أولا فيصدق عليه
في الهوية ايضا كما صدق في الحكم وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
في الهوية قبل كشف الغطاء وهذا أيضا من الترقي بعد الموت وأما قوله
ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وقوله عليه السلام اذا
مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترقي بعد الموت فهو للمحجوبين
الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك وأما
أهل الايمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع
الحضور فلهم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم فيما بعد الموت وزوال سوآتهم
بالعفو والمغفرة واجتماعاتهم بأهل الحق ممن كانوا يقلدونهم ويعتقدون
فيهم ويحبونهم وانشادهم اياهم من أرواحهم في برازخهم كما حكى هذا
الولي عن نفسه حالة اجتماعه ممن سلفه من العرفاء المحققين وافادته
اياهم من الحقائق والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم وحل عقدهم
وانشادهم عما نزلوا به في الدرجات قوله ولقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به
من الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم
ومن أعجب الأمر أنه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته
وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابها أي من أعجب أحوال الانسان

انه فى الترقى دائما من أحوال استعداد عينه فان أحوال الأعيان أمور معلو[مة]
عند الله ثابتة فى القوة يخرجها الله الى الفعل دائما فيجعل من الاستعدادات
الأزلية الغير المجعولة استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الأطوار
فى الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثيب الرؤية وسائر
المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ولما ثبت ان الوجود من حيث هو
وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبدًا فهو مع الآنات
يتجدد ويترقى فكل شئ فى الترقى مع الآن لأنه دائم القبول للتجليات الا[لهية]
الوجودية أبدا الآباد وبكل تجل يزداد قبوله لتجل آخر ولكنه قد لا يشعر
بذلك لاحتجابه أو للطافة حجابه ورقته وقد يشعر لكونها تجليات
علمية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جمعا وجمع
جمع أو أحدية جمع وفرق وقد تتشابه صور التجليات فلا تتميز ولا تنضبط
كما فى الأرزاق فى قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا
من قبل وأتوا به متشابها (وليس هو الواحد عين الآخر فان الشبيهين
عند العارف أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد
كما يعلم ان مدلول الأسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انها
عين واحدة فهذه كثرة معقولة فى عين الواحد فتكون فى التجلى كثرة مشهودة
فى عين واحدة كما أن الهيولى تؤخذ فى حد كل صورة وهى مع كثرة الصور
واختلافها ترجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها فمن عرف نفسه
بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورة خلقه بل هو عين هويته وحقيقته
(الضمير فى ليس هو يرجع الى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين
الآخر خبر بعد خبر أى وليس الرزق فى الأزمنة رزقا واحدا حتى يكون

(وليس هو) ضمير شان اسم ليس (الواحد)
مفسر له (عين الآخر) خبره اى وليس الواحد

هذا عين الآخر لأن الشبيهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك
التجليات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبره
الظرف المقدم أو فاعل الظرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل
من شبيهان أو صفة بمعنى متغايران ويجوز أن يكون أنهما في محل النصب
على أنه مفعول العارف والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبران
بالكسر والمعنى فان الشبيهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران
فتكون عند ظرفا للمغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العارف
من حيث أنهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الأول فالحقيقة واحدة والتعينات
متعددة فيرى صاحب التحقيق كثرة التعينات في العين الواحدة المتظاهرة
في صورة متشابهة غير متناهية كما ان مدلول القادر والعالم والخالق والرازق
واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى فاختلاف معاني الأسماء
كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كثرة في حقيقته
فالتجلي في صورة كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارات تكون
التجليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما
مثله في الهيولى فانك تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول
ان الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم نام والحجر جسم جامد ثقيل صامت
والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والانسان حيوان ناطق فقد
أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سائرها فيرجع الجميع
الى الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فمن عرف نفسه بهذه المعرفة أي بأنها هي
حقيقة الحق الظاهرة في هذه الصورة وجميع صور الأشياء الى ما لا نهاية
فقد عرف ربه خصوصا الانسان الكامل فانه مع كونه غير حقيقة خلعه

على صورة الحضرة الالهية بجميع أسمائها ﴿ ولهذا ما عثر أحد من العلماء على
معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والأكابر من الصوفية
وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس
وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري أبدا ﴾ لكون
الفكر محجوبا بالتقييد كما ذكر ﴿ فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد
استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحياة
الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن طلب الأمر من غير طريقه فما
ظفر بتحقيقه ﴾ هذا ظاهر ﴿ وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله
مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم
بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الأمر على الأنفاس ﴾ الطائفة
المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على
الأنفاس في خلق جديد مع ان العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بحالها هو
ان العالم بمجموعه متغير أبدا وكل متغير يتبدل بعينه مع الآنات فيكون
في كل آن متعينا غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع أن العين الواحدة التي
يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة
بالتعين الأول ومجموع الصور أعراض طارئة مبتدأة متبدلة في كل آن وهم
لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحق
مشهود دائما في هذه التجليات المتعاقبة والعالم مفقود أبدا لفنائه
في كل طرفة وحدوثه في صورة أخرى ﴿ لكن عثرت عليه الأشاعرة في بعض
الموجودات وهي الأعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم
أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية فبكونهم

قوله ولهذا أي ولأجل أن حقيقة النفس عين صورة الحق ١ه

ولما فرغ من بيان تقلبات القلب وأحواله شرع في تبدلات العالم لكونه نظير القلب وقال وما أحسن ما قال الله ١ه جامي

أي عثرت على تجديد الملك وتبدل العالم الأشاعرة فإنهم قالوا العرض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسبانية وجهلهم أهل النظر من التبديل على ما هو عليه مع أنهم علموا الأمر في ذلك على ما هو عليه ١ه جامي

خطأ الحسبانية فى أمر واحد والاشاعرة فى أمرين

ما عشروا مع قولهم بالتبدّل فى العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول
الذى قبل هذه الصورة ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو قالوا بذلك
فازوا بدرجة التحقيق فى الأمر وأما الأشاعرة فما علموا ان العالم كله
مجموع أعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ثم الحسبانية
السوفسطائية ومذهبهم ان العالم يتبدل مع الآنات لكنهم ما اثبتوا الحقيقة
الأحديّة التى هى وجه الحق بالحقيقة وهى التى تتبدل عليها صور العالم
فغابوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع التعيّن الأول
اللازم للعلم بذاته هى عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة المسمّاة
عالما وهو المسمّى بالعقل الأول وأم الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد
العالم الا به وتأنيث الضمير وتذكيره فى بها وبه باعتبار العين والجوهر
وبالحقيقة هى المرآة الأولى التى ظهر وجه الحق فيها ولولا ذات الحق لما وجدت
ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود الا لمن غيبه شهادة كان الحق
مشهودا فى العالم وهو كالمرآة الثانية فى التحقيق والمرآة الأولى بالنسبة
الى أهل البصر كما أن روحه هى المرآة الأولى لأهل البصيرة وكما لا توجد
صور العالم الا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل الا به لأنه العاقل والمعقول
فلو عرفت الحسبانية تلك الحقيقة لفازوا بدرجة التحقيق فى معرفته وأما
الاشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم وان العالم ليس الا مجموع هذه الصور
التى يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست بشئ ولا وجود لها وغفلوا عن
العين الواحدة الظاهرة فى هذه الصور وحقيقتها التى هى هوية الحق فذهبوا
الى تبدل الأعراض فى الآنات فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن (ا
ويظهر ذلك فى الحدود للأشياء فانهم اذا حدّوا الشئ تبين فى حدهم كونه

(ويظهر ذلك) ان العالم كله أعراض أو خطأ الأشاعرة فى الحدود للأشياء

اى كون

أي كون ذلك الشيء ﴿الأعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه﴾ أي عند الأشاعرة فان من حد الانسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق انه ذو نطق ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فالانسان حيوان مع عرضين ثم حد الحيوان يقال انه جسم نام حساس متحرك بالارادة فمعناه جسم ذو نمو وحس وحركة ارادية والكلام في النسبة وما يلحق الجسم بواسطتها كما في حد الانسان فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له والجسم عندهم جوهر متحيز قابل للأبعاد الثلاثة كما أورده الشيخ رضي الله عنه بقوله ﴿كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله للأعراض حد له ذاتي ولا شك أن القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لأنه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر﴾ أي عرض ذاتي عندهم ﴿والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه أو ليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته﴾ يعني حد الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول والتحيز والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان ولهذا قيد التحيز بقوله الذاتي فتبين أن الذاتيات المذكورة عندهم في الحدود كلها أعراض ومعنى قوله وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم وهما ذاتيان له والذاتي جزء الماهية فالتحيز القابل ليس الا نفس الجوهر مع هذين الاعتبارين أعني التحيز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما في الخارج اذ لا عين لهما فيه فهما عين الجوهر في الخارج وهويته لا أمر زائد عليه فيه بل العقل

فالذاتيات التي هي أجزاء المحدود عندهم ليس الا اعتبارات وعوارض والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بحد لأن الموجود لا في موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج الى محل وهو الحق نفسه فانه هو الجوهر غير الحق مجموع أعراض والأعراض لا تبقى زمانين (فقد صار ما لا يبقى زمانين) وهو مجموع الأعراض (يبقى زمانين وأزمنة) على زعمهم (وعاد ما لا يقوم بنفسه) من مجموع الأعراض (يقوم بنفسه عندهم ولا يشعرون لما هم عليه) من التناقض بالخلف (وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد وأما أهل الكشف فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا تكرر في التجلي) فان الحقيقة من حيث هي هي لها تجلي واحد أزلاً وأبداً فلا تكرار فيه وأما بحسب التعينات الغير المتناهية فمحال ان المتعين الزائل والمتعين الفاني عين المتعين الحادث والمتعين الموجود في الآن الآتي فهو خلق جديد ليس تكرارا أيضا وهو معنى قوله (ويرون أيضا شهودا ان كل تجلي يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم) فان ألفاظ الكتاب ظاهرة ومن معرفة الخلق الجديد وكون الجوهر المختلف مجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر البعث والحشر وأن الصور في النشأة الآخرة تتغير وتتبدل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير فعليك بالتقوى والله الهادي (فص حكمة ملكية في كلمة لوطية)

انما اختصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية لأن الملك هو القوة والشدة والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة الا ترى الى قوله لو أن لي بكم قوة أو آوي الى ركن شديد فالتجأ من الشدة التي كان يلقاها

من قومه الى الركن الشديد الذى هو الله تعالى فاستأصلهم بشدة العذاب
جزاءً وفاقاً (الملك) القوة والشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين
اذا شددت عجنه قال قيس بن الحطيم يصف طعنته نظم ملكت بها كفى
فانهرت فتقها ٭ يرى قائم من دونها ما وراءها ٭ أى شددت بها كفى يعنى
الطعنة فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد
فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله أخى لوطاً لقد كان يأوى الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم
أنه كان مع الله من كونه شديداً والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن
الشديد والمقاومة بقوله لو أن لى بكم قوة وهى الهمة ههنا من البشر خاصة
فهو أى الشدة والقوة الهمة القوية الشديدة أى لو أن لى بكم قوة من الهمة
القوية أقاومكم بها وأقاويكم أو آوى الى جانب قوى هو القبيلة ظاهراً
والله تعالى حقيقة وباطناً ولهذا قال عليه السلام لقد كان يأوى الى ركن شديد
من اسمه القوى الشديد ولو لم يتأيد بالقوى الشديد لما قهر الاعداء فكان
هذا القول يقيناً من قوى شديد بالله اى بقوة همته المتأيدة بالقوى الشديد
فيهم فأهلكهم ولما كان نظر لوط الى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه
أضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد الشيخ قدس سره الهمة
هنا بقوله من البشر خاصة وقال (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت
يعنى من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام أو آوى الى ركن شديد ما بعث نبى
بعد ذلك الا فى منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كأبى طالب مع رسول الله
يعنى من قوة همته وتأثير باطنه (فقوله لو أن لى بكم قوة لكونه) أى لكون
لوط عليه السلام (سمع الله تعالى يقول الله الذى خلقكم من ضعف) بالاصالة
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهى قوة عرضية ثم جعل

من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة وأما الضعف فهو
رجوع الى الأصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فرده لما خلقه منه كما
قال ثم يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف
الأول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف ﴿أي سمع لوط عليه السلام سمع رو حه
من الله تعالى قول الذي خلقكم من ضعف فتحقق ان الممكن لا وجود له بالأصالة
فلا قوة له فأصله الضعف حين خلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم
يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتي يقتضي طبيعة الامكان وبمقتضى أصل خلقته
الجمادية والقوة عارضية بالجعل والجعل الثاني هو القدر المشترك بين الرد
الى الضعف الأصلي واحداث الشيبة فان كليهما جعل والجعل بمعنى الفعل
كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة أورد الجعل للقدر المشترك بين
الخلق والابداع وانما قال فالجعل تعلق بالشيبة لأن الضعف يتبعه طبعا
ولهذا وصفه بالرجوع الى أصل خلقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو بتبعية
الشيب المجعول جعل لفسره بالرد الى ما خلقه منه لاشتراك الرد والاحداث
في معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود أن القوة للخلق عارضي ولهذا أورد
لو الامتناعية اشارة منه الى محض التوحيد وأن لا جعل ولا قوة الا بالله
﴿وما بعث نبي الا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه في النقص والضعف
فلهذا قال لو أن لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة ﴾ انما بعث بعد
تمام الأربعين لأن القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقة وأحكام
الفطرة مغلوبة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السواد
على الشعرة فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها
متناهية اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الالهي فغلب

(فالجعل تعلق بالشيبة) لكونها أمرا وجوديا عرضيا كالقوة وأوجدها الحق تعالى بالخلق الجديد (وأما الضعف فهو رجوع) وهو عدم القوة فلا يتعلق بالجعل فان قيل ان لا تعلق بالجعل بما ظاهر الآية قلنا انما كان الشيب صفة عارضة للانسان باعتبار الشيخ تعلقت اليه بمعنى الايجاد ولما كان الضعف وصفا أصليا له اعتبر تعلقته اليه بمعنى الرد الى أصله لذلك قال (فرده لما خلقه منه) وهو الضعف والشيبة سبب موجب لرد الشيء الى أصله وهو الضعف وأورد دليلا على ان الضعف بعد القوة رد على أصله لا يتعلق به الجعل قوله تعالى كما قال ثم يرد الى ارذل العمر) ا ه جامي

(ولهذا) أي ولأجل ان الجعل معنى قوله تعالى (قال لو ان لي بكم) الآية بالرد الى الأصل وظهوره طلبها لوط ايست بقوة جسمانية ا ه جامي

البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمة بالقوة الا برجوع حجابيات الخلقة الى الضعف الأصلي وبروز الحقيقة الالهية والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا الى التأثير الأصلي فتمنى بلو الامتناع بالتشبيه اليه لأن القوى لله لا له فان أصل وضعها للامتناع واستعيرت للتمني الدال على طلب الهمة المؤثرة فالقوة ليست له من حيث انه خلق سيما عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الأربعين وهي له من حيث انه حق ﴿ فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الأتباع فالرسل أولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى أصل خلقه الطبيعي ﴾ فان أصله الضعف وللعبد قبول أمر السيد وامتثاله وانما الفعل للسيد وحده ﴿ والوجه الآخر أحدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك ﴾ الرؤية من أفعال القلوب علقت بمن بالجملة لما في من من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همته اذ ليس ثمة أحد غيره ويجوز ان يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف ولهذا لا له أحدية المتصرف والمتصرف فيه عليه أي فلا يرى أحدا والجملة بيان لعلة امتناع التصرف ولاقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه أي على أي شيء أو على أي أحد يرسل همته اذ ليس ثمة غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثاني وهو شهود أحدية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضي التصرف لأنه واقع في نفس الأمر اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالأحدية المذكورة ما كان ذلك المتصرف الا الحق ولا سيما العبد

الكامل فانه هو الذي له جميع ما لله من حقائق الأسماء الالٰهية وما للعبد
من الصفات العبدانية بأحدية العين والا لم يكن كاملا لكن لا يكون ذلك
بارسال الهمة وتسليطها لئلا يضره ويخل بمقام العبودية بل باطنها والحق
ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعمد منه بذلك ولا
ارسال همة ولا تسليط نفس ولا ظهورية فالمانع بالحقيقة هو الوقوف
في مقام العبودية الذاتية ورد امانة الربوبية العرضية الى الله تأدبا
بآداب أهل القرب فلا يتعدى التصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى
الله الواحد الأحد المتفرد بالتدبير والتقدير (وفي هذا المشهد يرى أن
المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال
عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا أخل بطريقته فتسمية ذلك نزاعا انما هو أمر عرضي أظهره
الحجاب الذي على أعين الناس كما قال الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) يعني ان العارف
في هذا الشهود وهو شهود أحدية العين مطلع على سر القدر يرى ان المنازع
على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه في حال ثبوتها
فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب
الحاجب للناس عن اطلاعهم على حقيقة الأمر اقتضى ان يسمى ذلك نزاعا
لما بينهما من الخلاف (وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف أي في
غلاف وهو الكن الذي يستره عن ادراك الأمر على ما هو عليه فهذا وأمثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم) وهو أي كونه نزاعا من باب المقلوب الذي
قلبه أصحاب الحجاب من حقيقته لأنه وفاق لما كان عليه عينه في حال الثبوت

ولكن لما كانت

ولكن لما كانت قلوبهم في اكنة عما عليه الأمر في نفسه حسبوا ان للحق الثا
في نفس الأمر خلافه فسموه بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الأمر فلما
كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولما في عينه منعه من التصرف
في العالم بدفعه وقهره واهلاكه (قال الشيخ أبو عبد الله بن القائد للشيخ
ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال أبو السعود تركت للحق يتصرف لي
كما يشاء يريد قوله تعالى فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما
وقد سمع أن الله يقول وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود
والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه ثم قال له الحق
هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني وكيلا فيه
فامتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر
همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير
ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام
المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ
أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يتعاصى علينا شيء وأنت تتعاصى
عليك الأشياء ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا) هذا
كله غني عن الشرح ومن هاهنا كلام الشيخ (وكذلك كان) أي كان تتعاصى
عليه الأمور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن أتم
في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا من
ذلك القبيل أيضا) أي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا (قال
صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن أمر الله له بذلك ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ان أتبع
الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك فان أوحي اليه

(لم لا يتعاصى علينا شيء) اذا اردنا حصوله
يحصل بتصرفنا ... لنا ولا ...
(وأنت تتعاصى عليك الأشياء) اى لا
يتم على مرادك بينى نحن نتصرف وأنت
لا تتصرف (وهذا) اى الذى يمنع ابا
مدين من التصرف ... ذلك القبيل اى
من قبيل ما يمنع ابا السعود وأمثاله من
التصرف وهو المعرفة التامة فظهر
... السعود وغيره اه
... البدل الذى قال لابى مدين ... ان العارف
المعرفة ولو علم ما قاله له لعلم ان الأمر
لا يتصرف بالاختيار بل بالجبر ... الى
الله

بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خيّر اختار ترك التصرف (تأدبا بآداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لما له ذاتي وتفويضا للتصرف الى من له تصرف ذاتي (الا أن يكون ناقص المعرفة) أي ان يكون المخير ناقص المعرفة فاختاره وذلك اما العدم علمه بأن التصرف والتأثير مخصوص بالحضرة الالهية وأنه ذاتي للحق عارضي للعبد وان الوقوف مع العبودية للعبد أولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى وأشرف من الظهور بالأمور العرضية واما العدم التأدب والمعرفة بان مراعاة الآداب مع الحضور الالهية أولى بالعبد وان اتخاذ الله وكيلا فيما استخلفه فيه أعلى مقام للعبد ولهذا كان الرسل خصوصا كلهم وخاتمهم محمد ﷺ بحكم ما يوحى اليه في التصرف وتركه فان الأدب يقتضي الطاعة وان أوحى اليه بالتخيير علموا ان الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمروا بما هو خير فرأوا التخيير ابتلاء وعلموا ان الخير في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق والذاتيات (قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به ان الله أعطانا التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا هذا لسان اذلال وأما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر الهي وجبر لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم لأن في ذلك هلاكهم فيبقي عليهم وقد علم الرسول أيضا ان الأمر المعجز اذا ظهر للجماعة

فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق
به ظلماً وعلواً وحسداً ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام فلما رأت الرسل
ذلك وأنه لا يؤمن الا من أنار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص
بذلك النور المسمّى ايماناً فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم عن طلب
الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها للناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أكمل
الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من أحببت ولكن الله
يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ولو كان للهمة أثر ولا بد لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ
ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همته في اسلام أبي طالب عمه وفيه
نزلت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه البلاغ وقال ليس
عليك هداهم ولكن الله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وزاد في سورة القصص وهو أعلم
بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة
فأثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه
ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا
يكون فلذلك قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضاً ما
يبدل القول لدي لأن قولي على حد علمي في خلقي وما أنا بظلام للعبيد أي
ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا
به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما أعطونا من
نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا أن
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فما
قلنا الا بما علمنا ان نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال

ولما كان ايضاح هذه المسئلة موقوفة على
بيان سر القدر بينه بقوله (وزاد) الحق
تعالى في آية (في سورة القصص) حتى ان
[illegible]
ذاته من القول كذا وعدم القول كذا
الا بالحق

مع السماع منهم ﴾ هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة
والعلم بحقائق الأمور يقتضي حفظ الأدب مع الله تعالى وعدم الظهور
بالتصرف وارسال الهمة على شئ فان العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر في
الوجود الا ما كان في العلم الأزلي وما كان في العلم ان يقع لا بد ان يقع
وما كان فيه ان لا يقع فمحال ان يقع فالأمرين فاعل عالم بما في قوة
القابل والقابل لا يقبل الا ما في استعداده الذاتي الغير المجعول فعلى أي
شئ يرسل الهمة وأي فائدة في ارسالها فان المعلوم وقوعه أولا وقوعه
لا يتغير بهمته ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل
لا يقبل الا ما علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل الا ما يقتضي قبوله
فان الأعيان مقتضية بما يجري عليها من حالة الوجود من الأزل الى الأبد
والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الأسمائية مؤثرة فيها بمقتضى
العلم والقبول فلذلك قال ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم فان
الأعيان عين الذات الأحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي
عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا لأن الله بذاته علمه بالأعيان كلها فقوله
للأعيان بالكون على ما هي عليه مقتضياته والامتثال وعدم الامتثال
مع سماع القول منهم مبني على ما فيها وعلمنا أزلا ﴿ فالكل منا ومنهم
والأخذ عنا وعنهم ﴾ منا من حيث حضرتنا الأسمائية ومنهم من حيث
الأعيان الظاهرة بالوجود للحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابلياتها
واستعداداتها الذاتية واخذ العلم الحقيقي عنا فانا نعطي من فضلنا ما
نشاء من نشاء كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم أي العلم
مأخوذ من الأعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه أولا بذاته ثم بالأعيان

﴿والكل منا ومنهم﴾ اي القول والامتثال وعدمه ﴿والامتثال﴾ من الحق من وجه ومن العبد من وجه ﴿والاخذ﴾ من التعذيب من عدم امتثال الامر انه يكون نعمته وعن العبد نعمة كانوا منا

التي هي

التي هي مظهر حقائق ذاته والعلم بالأعيان ليس الا علمه بذاته اذ لا معلوم الا هو (ان لم يكونوا منا فنحن لا شك منهم) كان مع اسمها مقدرة بعد ان كما في قولهم ان خيرا فخير والاسم ضمير الشان أو ضمير الأعيان أي ان كان الأمر والشان لا تكون الاعيان منا سر الأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان فلا يتحقق الا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا وبحسبنا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم فان الأعيان يسمون بأسماء الحق (فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة) أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب لاقامة أعذار الخلائق كلهم (فقد بان لك السر وقد اتضح الأمر وقد أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر) أي ظهر لك سر القدر واتضح الأمر لوجود الحق انه بحسبنا ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفعا لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

انما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعاثه على طلب معرفة سر القدر وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فان القدرة لا تتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الحاكم عليها عند وجودها الى الأبد (اعلم ان القضاء حكم الله في الأشياء وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته

المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء
في عينها من غير مزيد فما حكم القضاء على الأشياء الا بها وهذا هو عين
سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فلله الحجة البالغة ﴿
هي فيما هي عليه الأشياء ضمير مبهم تفسيره الأشياء القضاء حكم الله
تعالى في الأشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع ثم بدأ
على أحوال كل عين من الأعيان مما يقتضيها ويقبلها الى الأبد وهي
الأحوال التي عليها الأعيان حال ثبوتها والقدر توقيت تلك الأحوال
بحسب الأوقات وتعليق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدر
بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين
لا يتقدمه ولا يتأخر عنه وتعليقه بسبب معين لا يتخطاه ولهذا لما
سئل رسول الله عليه السلام حين حذر عن جدار مائل في ممره فقيل اتفر من قضاء
الله قال أفر من قضائه الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقديرها
قضي بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على
الأشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال ثبوتها فما حكم عليها الا بها
فما حكم الله على أحد من خارج والمجازات هو ترتيب مقتضيات أعمال
الناس عليها وهو أيضا أحوال أعيانهم وأما الأعيان فانها تتعين بما
لها من الأحوال وبتميزها في التجلي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما
هي عليه في ذلك التجلي لأنها صور تعيناتها الذاتية فلله الحجة البالغة
ولو صدق عليهم ابليس في قوله فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وما ظلمهم
الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴿ فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة
التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم

(فلله الحجة البالغة) يعني اذا كان تقدير الحق أحوال العباد وأفعاله بحسب اقتضاء عينهم الثابتة كان لله الحجة التامة على خلقه لا للخلق على الله ... عليه اذ قيل لم قدر لفلان الايمان وعلى آخر الكفر أو لم قدر بعض الأشياء على الصورة الحسنة وبعضها على الصورة القبيحة كان الحجة لله على خلقه لا للخلق على الله (فالحاكم في التحقيق) تابع لعين المسألة) وهي الأعيان الثابتة ... وهو عبارة عن المحكوم عليه وبه ... بالي

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من
كان فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف
وكثر فيه الطلب والالحاح ﴾ أى الحاكم يحكم القضاء السابق تابع فى حكمه
لسؤال الاستعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسئل بمقتضى ذاتها
ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه الا بمقتضى ذات القابلة فالمحكوم
عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما فى ذاته أن يقبله فكل حاكم أى حاكم
كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل اياه ما هو فيه ولم يخف هذه
المسئلة أى مسئلة القدر الا لشدة ظهوره ﴿ واعلم ان الرسل عليهم السلام
من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هى عليه
اممهم فما عندهم من العلم الذى أرسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه أمة
ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص والأمم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فتفاضل الرسل فى علم الأرسال بتفاضل أممها وهو قوله تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام
من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد
فضلنا بعض النبيين على بعض ﴾ هى فيما هى عليه أممهم ضمير مبهم تفسيره
أممهم وللرسل عليهم السلام جهات ثلاثة جهة الرسالة وهى تحمل الأحكام
الالهية المتعلقة بأفعال الأمم الموجبة لصلاح معادهم ومعاشهم
وهم فى ذلك أمناء لا يبلغون الا ما حملوا وجهة الولاية وهى الفناء فى
الله بقدر ما قدر لهم من كمالات صفاته وأسمائه وجهة النبوة وهى
الأخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلوم كل واحد منهم من
جهة الرسالة ليست الا بقدر ما تحتاج اليه أمته المرسل اليهم لا زائد

ولا انقص لأنه انما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم الا ما يسعه استعدادهم فبقدر ما تتفاضل الأمم في الاستعدادات تتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل فضلنا الآية أي في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع الى التفاضل المقدر بتفاضل الأمم وربما يطوى الله عنهم بعض العلوم الذي لا يحتاجون اليه في الرسالة وينافيها ظاهراً كالعلم بسر القدر فانه يوجب فتور الهمة في الدعوة عن طلب ما هو غير مقدور ومقتضى الرسالة الجد والقوة والعزم فيها وكذلك في مراتب النبوة بحسب ذواتهم وأعيانهم متفاضلون في العلوم والمعارف والأحكام على مقتضى استعداداتهم الأصلية كما قال ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطنها كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان انباءهم الصادق انما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية [١] وقال الله تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسى كالأغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق فان الله أعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما أعطاه المعلوم [٢] للخلق أعم من الأنبياء والأمم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلي في الرزق المعنوى والصورى وما ينزل عليهم ذلك الرزق الا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداده الأصلي وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذي يقتضيه خلقه

[١] أي مقتضى خلقه دفعة واحدة في الأزل من الرزق الروحاني والجسماني ١٢

[٢] أي عينه

ای عینه الثابتة عند خلقه ودخوله فی الوجود والباقی معلوم مما مر
(فالتوقيت فی الأصل للمعلوم) أی التعیین بالوقت والسبب فی نفس
الأمر لما علم الله من أحوال كل عین وهو القدر المقدور (والقضاء
والعلم والإرادة والمشیئة تبع للقدر) أی العین الثابتة فان العلم الإلهی
لیس الا منها والحكم تبع للعلم وكذلك الإرادة والمشیئة والتوقیت هو
القدر فكلها تبع القدر الذی هو نفس العین (فسر القدر من أجل
العلوم وما یفهمه الله تعالى الا لمن اختصه بالمعرفة التامة فالعلم به
یعطی الراحة الكلیة للعالم به ویعطی العذاب الألیم للعالم به أیضا
فهو یعطی النقیضین وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضاء وبه
تقابلت الأسماء الالهیة) اما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة
الكلیة فظاهر لأنه اذا علم یقینا انه لا یحصل له الا ما قدر له مما ثبت فی
عینه الثابتة أزلا ولا یمكن فیه الزیادة والتغیر والتبدل استراح
من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجمل فی الطلب ولم یتعب كما قال علیه السلام
ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الا فاجملوا فی الطلب لأنه یعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم یتخلف
وصول المطلوب عنه وان لم یجعل لم یصل الیه ان لم یكن من نصیبه فرضی
بما رزق وأراح نفسه سیما ان رزق الحظ الأوفر قال علی رضی الله عنه اعلموا
علما یقینا ان الله لم یجعل للعبد وان عظمت حیلته وقویت مكیدته
واشتدت طلبته اكثر مما سمی له فی الذكر الحكیم ولم یجعل بین العبد عند
ضعفه وعدم حیلته دون ما سمی له فی الذكر الحكیم والعارف لهذا العامل
به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاكر فیه اعظم الناس شغلا بما یضره

(فالتوقيت) ای توقيت ما هی علیه الأعیان الثابتة
(فی الأصل للمعلوم) ای من اقتضاءات ذات المعلوم فانه طالب من الله ذلك التوقیت باستعداده ١٢
(یعطی الراحة) لعلمه ان كل الرزق الذی اقتضت ذاته لابد ان یصل الیه فیستریح عن الطلب
(والعذاب الالیم) لعلمه انه ما لا یبلغ ... ولا ینال ...
من مقتضی ذاته ... فیما یرید وهكذا
الشأن فلا یدری ... للاوصی وما حكمه فی الخلق
حكم سر القدر فی الخلق ... ١٢ اب
لأنه وصف نفسه ...

وأما عطاؤه العذاب الأليم فلأنه قد يؤمر بما يعلم انه ليس في استعداده
الأتيان به كما سيأتي في الرزق المهدي وقد يرى أعيانا على أكمل استعداد
لكل كمال وأوفر حظ في الدنيا والآخرة وقد تحقق أنه ليس في استعداده
ذلك ولا يمكنه البلوغ اليه فيتألم ويتحسر لنقصان استعداده وعلى
كل حال يكون أحسن حالا من المحجوب عن سر القدر وأقرب الى الرضى
واما ترتب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر فلان الرضى يتبع
الأستعداد الكامل المقتضى لقبول الرحمة والرأفة الموفق صاحبه
للأعمال الجميلة والأخلاق الفاضلة والكمالات العلمية والعملية
والأحوال الموجبة سعادة الدارين كما قيل عنايته الأزلية كفايته
الأبدية وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الأستعداد وعدم القابلية
للخير ولكمال السعادة والصلاحية لأتيان ما فيه نجاته وأهلية العلم
والعمل النافع كما قيل في حق ابليس فلا سبيل الى مرضاة ذي غضب
من غير جرم ولا يدري له سببا وأما تقابل الأسماء الالهية بحكم القدر
فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب فان أعيانا مخصوصة مظاهر الاسم
اللطيف والجميل والمنعم ونظائرها وأعيانا اخر مظاهر للقاهر والجليل
والمنتقم وأمثالها وليس ذلك الا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية
وحقائقها العينية (فحقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد
لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدي
وغير المتعدي) المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها في الموجود المطلق
وفي بعض النسخ في الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤالها
بلسان استعدادها ان يحكم على كل عين عين عند ايجادها بما في استعدادها

وقابليتها

وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل أحد بما فى وسعه كما قال تعالى
لا يكلف الله نفساً الّا وسعها وحكمها فى الموجود المقيد ان تكون الخلائق
كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر
فى الوجود ذاتاً وصفة ونعتاً واسماً وخلقاً وفعلاً الا على حالها الثابتة
فى العدم وأما سرّ هذا السّر ان هذه الحقائق والأعيان صور معلومات
للحق ومعلوماته ليست زائدة على ذاته بل هى من تجلّى ذاته فى علمه بذاته
بصور صفاته وشؤناته الذاتية المقتضية للنسب الأسمائية فان اعتبرت
من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤناً وان اعتبرت الذات المعينة
بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهى من حروف
الكلمات التى لا تتغير ولا تتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات
من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغيّر والتبدل والزيادة والنقصان
واذا علمت أنها من تجليه الذاتى فلا وجودها الا فى العلم وحكمها المتعدى
تاثيراتها عند الوجود والظهور فى الغيب ونسب بعضها الى بعض بالفعل
والأنفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدى
ما اختص بها من كمالاتها وخواصها واخلاقها وصفاتها المختصّة بها
من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعين بالغير (ولما كانت
الأنبياء صلى الله عليه وسلم لا تأخذ علومها الا من الوحى الخاص الالهى فقلوبهم ساذجة
من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى عن ادراك
الأمور على ما هى عليه والأخبار أيضاً يقصر عن ادراك ما لا ينال الا
بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا فى التجلى الالهى وبما يكشف الحق عن أعين
البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها

لا ينال الا بالذوق فيختص بما السعداء
والذوقيات لا تقبل النسبة فلم يبق [illegible]

وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها
وأعيانها (و) النظر الفكري لا يبلغ الا الى أفق الوادي المقدس وهو الأفق
المبين فكأنه باب الغيب ليقتنص منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب
على صاحبه أعيانا وكذلك الأخبار الالهي بواسطة الملك الا ترى الى قوله
ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين وأما أعيان العيان
فلا يكون الا بالكشف لذوي اللب الذين هم عرجوا الى الأفق وجاوزوا
الى مقام أو أدنى حيث ما كذب الفؤاد ما رأى وهنالك تنكشف
عليهم الحقيقة بالتجلي فيروا الأعيان والحقائق على ما هي عليه وما في
ما يكشف الحق مصدرية اي في التجلي الالهي وكشف الحق عن أعين
البصائر والأبصار بعض الأغطية التي عليها أو موصولة أي في
التجلي الالهي وفي الذي يكشفه الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية
فيكون من بيانا لما هو أقوى (فلما كان مطلب العزير عليه السلام على الطريقة الخاصة
لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما
ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض
الوجوه أنى يحيي هذه الله بعد موتها (الطريقة الخاصة طريقة الوحي
الالهي المختصة بالأنبياء ولذلك وقع العتب أي ورد الجواب على طريقة العتاب
الما ورد في الخبر لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة لأن السؤال
منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الأمر والنهي لوقوعه على
صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه
أن يستصغر في جنب قدرة الله كل عظيم لأن كل مستبعد ومستعظم
عقلا وعرفا فانه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير فان كان

مطلبه في قوله أنى يحيي هٰذه الله بعد موتها الاطلاع على سرّ القدر
وكيفية تعلق القدرة بالمقدور وهو من طريقة الوحي والأخبار المعهود
عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى فلا جرم
ورد الجواب على صورة العتاب لأن السؤال سؤال من لا يتحقق له بحقائق
المخاطبات الالهية فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فربما لم يقع
عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه انى يحيي
هٰذه الله أي من حيث أنه طلب الاطلاع من طريق الوحي على وجه هو
الاستبعاد والاستعظام وأما ان يكون مطلبه من طريق الكشف
والتجلي على وجه الشهود للطمأنينة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه
وعدمها ولا عتب وكان انى للتعجب كقول زكريا لمريم أنى لك هذا وان كان
من طريق العقل والنظر فلا سذاجة استحقاق العتب هٰذا اذا كان المراد
من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها
الطريقة الخاصة بالله أي الاطلاع على القدر ذوقا المشار اليه في قوله
فسأل عن القدر الى قوله فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا وحينئذ
يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا كما ذكر
الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة فان جهل
ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلا على الأنبياء ﵈ وأما عندنا فصورة عليه
في قوله هذا كصورة ابراهيم في قوله تعالى أرني كيف تحيي الموتى ويقتضي
ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فأماته الله مائة عام
ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين
كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية فسأل عن القدر

الذى لا يدرك الا بالكشف للأشياء فى حال ثبوتها فى عدمها فما أعطى
ذلك فان ذلك من خصائص الأطلاع الألهى فمن المحال ان يعلمه الا هو
فانها المفاتيح الأول أعنى مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو وقد يطلع الله
من يشاء من عباده على بعض الأمور من ذلك ﴿ يعنى ان قوله انى يحيى هذه
عند أهل الحق طلب المعاينة للطمأنينة كسؤال ابراهيم فكان حق الجواب
ان يريه عيانا وهو الاجابة بالفعل ولما كان الاطلاع على سر القدر
والشهود لحقائق الأعيان وأحوالها كلها حال ثبوتها مما ليس لعين معين
فيه قدم لأن ذلك من حقائق الحضرة الالهية اذ لا يسع العين المقيد
الأطلاع المطلق اراه فى عينه باماتته مائة عام ثم بعثه وقوله وانظر
الى العظام حتى عاين كيفية الأحياء وتعلق القدرة بالمقدور معاينة
تحقيق ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الأطلاع على تعلق القدرة
باحياء أهل القرية كلها ذوقا فان ذلك انما يكون بالأطلاع على أعيانهم
وأحوالها وهو القدرة الذى استأثر الله بعلمه فان حقائق الأعيان
مفاتيح الغيب الاول لأنها حقائق الأسماء الذاتية اذ الذات مع كل
عين اسم الهى هو مفتاح خزانة الغيب الذى فيها وتلك المفاتيح انما
هى بيد الله اذ اطلع عين واحدة على الأعيان الأخرى والا لم تكن
مقيدة لكن قد يطلع من يشاء من عباده على بعض ذلك الا عين الكامل
الخاتم فانه مطلق عن القيود أوحدى الشاهد والمشهود فالأعيان
كلها فى عينه والاسماء جميعا مندرجة فى اسمه الذى هو الاسم
الأعظم وقوله فسأل ليس عطفا على فأراه عطفا للفعل على الفعل
فان السؤال ليس مترتبا على الارادة ولم يعقبها بل هو من باب عطف قصة

على قصة

على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كالتعليل لما قبله كما فى قصة البقرة وعطف أولها على آخرها بقوله واذا قتلتم نفسا فكأنه لما بين كيف اجابه الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأله لكونه محالا بالنسبة اليه لامتناع احاطة المقيد بالمطلق فأراه فى عينه فاعلم انه لا تسمى مفاتيح الا فى حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله فى ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد ﴿حال الفتح اذ هو حال الظهور ما فى الخزائن الغيبية التى هى العين المذكورة ولا يكون الظهور الا حالة تكون الأعيان وهى بعينها حال تعلق القدرة بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقا لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لاحد غيره تعالى اذ له الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل لأن ما عداه مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير فالقادر المطلق الشاهد قدرته فى الكل ليس الا الله وحده ﴿فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام فى سؤاله فى القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع﴾ أى شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا ﴿فطلب أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور﴾ أى الشهود الذوقى لتعلق القدرة بالمقدور ولا يكون الا القادر بالذات الذى يشهد أحديته بالمقدور لظهور القادر فى صورة المقدور بحيث لا تزول أحدية الذات بالنسبة الوصفية فى القادر والمقدور ﴿وما يقتضى ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا﴾ أى لا يكون شهود أحدية القادر والمقدور ولا يمكن الا لمن له الوجود المطلق الذى

قوله فى عينه أى فى عين المقيد من حيث انه مظهر للوجود المطلق فانه لما طلب الاطلاع على أعيانهم يعنى من الاعدام المقيد عليه تجلى له فى صورة مسببات له.

لا يتقيد بشئ لا بقادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فلذلك
حصل العتب وفي كلام الشيخ اشارة الى ان طلب ذلك من طريق الكشف
والتجلي غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك بالتقييد
وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق لا من حيث هو خلق أبدا ولكن لمن فنى
عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد
يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك انما يكون لصاحب الاستعداد التام
الاكمل كما قال عليه السلام أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء ثم
فان الكيفيات لا تدرك الا بالأذواق وأما ما رويناه مما أوحى الله به
اليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر
وأعطيك الأمور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما أنت عليه من الاستعداد
الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما أدركت الا بحسب استعدادك
فتنظر في هذا الأمر الذي طلبت فاذا لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذي تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله
أعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذي اخبر انه أعطى كل شئ خلقه فتكون
أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهي آخر
انما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية
ومزاج خاص للروح المدرك كما في الطعوم المذوقة او الروائح المشمومة
فان من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجد الطعوم والروائح ولا يميزها
في المذوق والمشموم وان علمها وتميز بالعقل بعضها عن بعض وأما
الحديث المروي في عتبه فانه يبين أن الكشف بسر القدر يقتضي الأدب

الحقيق في السؤال وتركه لانه اذا رفع عنه الأحجار وكشف له عن عينه اطلع على ما في عينه فان رأى فيه الأمر الذي طلبه علم انه أعطى ذلك باستعداده وان لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر الذي يطلبه وأنه من خصائص الذات الالهية وقد أعطى كل شئ خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص والا كان في عينه الثابتة الغير المجعولة فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج فيه الى نهي الحق (وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله) فانه تأديب الهي كما قال عليه السلام أدبني ربي فأحسن تأديبي (واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الأنباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد عليه السلام قد انقطعت فلا نبي بعده يعني مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال وهو الولي الحميد) الولاية هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شئ هالك الا وجهه يقتضي احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لأن الكل به موجود بنفسه فانٍ هالك ولهذه الولاية الأنباء العام أي التعريض الالهي واخبار كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتي والأسمائي لكل عارف بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا الحديث قصم لأن الرجال الكمل يتحققون ان أسماء الرب لهم عارضية انما أطلقت عليهم من حيث

(ولهم ذلك الامر العناية (من عليه) وحمله هذا الكلام على العناية والمراد به نفسه قدس سره او جهل من جهله وحمل القول على العتب فلا يصح حمل الكلام على العتب ١ ه بالي)

فنائهم في الله تعالى وان ما يختص بهم انما هو صفات العبودية وأسمائها واسم العالية سموا الى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا اتم في خصائص العبودية ولا اكمل من النبي والرسول فانهما من أشرف خواص العبودية وأفضلها اذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولي (وهذا الاسم) أي الولي (باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها) أي الانباء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وكل ما يقرب به العبد اليه (وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام وأبقى لهم الوراثة في الشرائع فقال عليه السلام العلماء ورثة الأنبياء وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع) كبيان التخلق بأخلاق الله وبيان قرب النوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد والفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك (فمن حيث هو ولي وعارف ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه) أي من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هي الجهة الحقانية الأبدية التي لا تنقطع ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة الى الخلق لأنه ينبئهم عن الله وآياته وهي منقطعة فالجهة الحقانية الأبدية التي لا تنقطع أبدا أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة (او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو

ولي

(وهو بقي اسم مختص) بالعبد (فالولاية) وهي واجبة الظهور لصلاح العباد في الدين والدنيا الى انقراض الزمان فاظهرها الله تعالى لطفا وعناية بعباده بابقائهم النبوة العامة فظهر بها الولاية فاظهر بالنبوة والرسالة واليه اشار (الا ان الله لطيف بعباده) اه بالي

والخاتم من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له أعلى منه فان التابع لا
يدرك المتبوع ابدًا فيما هو تابع له فيه اذ لو أدركه لم يكن تابعًا له فافهم فمرجع
الرسول او النبي المشرع الى الولاية والعلم الا ترى ان الله قد أمره بطلب الزيادة
من العلم لا من غيره فقال له آمرًا قل ربّ زدني علمًا وذلك أنك تعلم أن الشرع
تكليف بأعمال مخصوصة أو نهي عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار
فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي
كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها
اسم والولي اسم باقٍ لله ﴿ لقوله تعالى عن يوسف أنت وليّ في الدنيا والآخرة
﴿ فهو لعبيده تخلقًا ﴾ باخلاقه وكنت المال في السلوك ﴿ وتحققا ﴾ بالوهيته
والفناء في أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير
ان يبقى فيه شئ من السوى ﴿ وتعلقا ﴾ بالبقاء بعد الفناء في مقام التدلي
حتى يكون متعلقا في صورة الخلقية به من جهة الأختصاص كولي الله وعبد
المخلص فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لأمحون
اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي ويزول عنك
اسم النبيّ والرسول وتبقى له أي له ﴿ ولايته ﴾ الّا أنه لما دلت قرينة الحال
ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة
مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار
اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي عليه
الولاية من المراتب فيعلم أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة له
الولاية أعم من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبي وكل نبيّ ولي وليس كل ولي
رسولا ولا نبيا فاذن النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية وعند

كشف سر القدر بالتجلي يقوى مقام الولاية ويضمحل حالتئذ مقام النبوة
والرسالة ولا بأس بذلك ان كان لقوة باختصاص والتوغل في الثاني فان
مقام النبوة والرسالة يزولان في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يعودان
عند القضاء حال التجلي كما قال عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل أو عند استمرار بالاستقامة الا اذا دلت قرينة
الحال ان هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب
انما انذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا واذا انقطعت الرسالة
انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية
وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص
في الولاية هي أخص أنواعها وأشرفها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول
أعلى شأنا وأرفع قدرا من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على
بعض ما تحتوي متعلق بمحذوف صفة لرتبة اي تحوية على بعض ما تحوي
على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا
مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول
اذ النبي هو الولي الخاص) فان الخاص ملزوم العام أي مدت عنده قرينة
أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا وهي أن النبي الذي هو ولي خاص
لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال
علم ان هذا وعد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله
الا مقبولا فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب
بالتجلي له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بقي أعلى مراتبها باقية
عليه أبدا (ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص

(ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو ان علم النبي لكونه وليا ان ما لا يمكن [illegible] عن الله ما لا يمكن حصوله اه

(هذا الاختصاص) وهو كونه عارفا بربه واسمائه اه

محال

محال أن يتقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم أن حصوله
محال فإذا اقترنت هذه الأحوال عند ما اقترنت عنده وتقررت أخرج
هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله لأمحون اسمك من ديوان النبوة مخرج
الوعد فصار خبرا يدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الأنبياء
والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق
الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما ۲ إنما لا يبقى في الدار الآخرة إلا
الولاية لأنها دار الجزاء لا دار التكليف والتشريع ﴿ وإنما قيدناه بالدخول
في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيمة لأصحاب الفترات والأطفال
الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذة
بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة فإذا حشروا في صعيد واحد بمعزل
عن الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث
في ذلك القوم فيقول لهم أنا رسول الله إليكم فيقع عندهم التصديق به
ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فمن أطاعني
نجى ودخل الجنة ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار فمن امتثل
أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب ووجد تلك النار بردا وسلاما
ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل
من الله في عباده ۲ أصحاب الفترات هم الذين نشؤا في زمان الفترة بين
رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه دارستها ولم يشرع بعد شرع
النبي الآتي ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض المساهدة فمن أراد
أن يطلع بحقيقته فليطلبه من التأويلات التي كتبناها في القرآن والنار التي
تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر ﴿ وكذلك

بعد الدخول فيهما ۲ فعلم منه التقدير كان
معناه ما عرض انه عنه السؤال عن ماهية
القدر التي يمكن الحصول لك لكن ليس هذا
وقته لئلا تتمنه في حصوله بتغيير اوانه
ان يمحى اسمك من ديوان النبوة وهي
ادنى مرتبتك وابقيك على الولاية وهي
اعلى مرتبة لك من نبوتك فيحصل
مرادك فيما كان [illegible] هذا الوقت
الحصول الكيفية سر القدر لا ذوقه
فأراه هذا الخطاب ووعد ذوقه في الآخرة
فكان هذا الوعد [illegible] الحصول لمطلب
العزيز [illegible] من القدر وحصول
[illegible] على بقاء مرتبة [illegible]
الباقية على الانبياء عليهم السلام

قوله تعالى يوم يكشف عن ساق أى أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون الى السجود
فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله
تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع فى الدنيا امتثال
أمر الله بعض العباد كأبى جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع فى الآخرة يوم
القيمة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قيدناه والحمد لله الولى) وانما يبقى هذا
القدر من الشرع الى يوم القيمة لأن الدار الآخرة دار الجزاء المذكورون من
الطوائف هم الذين لم يعملوا عملا يترتب عليه الثواب والعقاب فان استحقاقهما
وان كان أصل من رضى الله وسخط فلابد من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم
عمل فابقى الله تعالى من حضرته اسم العدل والحكم هذا القدر من الشرع آخره
الى ذلك اليوم ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعاصى
وأما الذين يدعون الى السجود مع عدم الطاعة فذلك تصوير وتذكير بما هم
فى دار التكليف لهم الزاما للحجة عليهم فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية انما
اختصت الكلمة العيسوية بالحكمة النبوية وان كان جميع هذه الحكم نبوية لانه
بنوته فطرية غالبة على حاله وقد أنبأ عن الله فى بطن أمه بقوله لا تحزنى قد
جعل ربك تحتك سريا وفى المهد بقوله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا الى بعثته
وهو الاربعون لقوله عليه السلام ما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين وقيل أنها ليست
مهموزة من النبأ بل ناقصة من نبا ينبو نبوا بمعنى ارتفع لارتفاع مقامه
كما أتى والحق بل رفعه الله اليه وختم الولاية عليه والله أعلم (عن ماء مريم
أو عن نفخ جبريل فى صورة البشر الموجود من طين تكون الروح فى ذات
مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجين) لما كانت النبوة مدرجة فى الكلمة
الالهية التى هى حقيقة عيسى الملقب بروح الله فى ذات مطهرة من عالم الطبيعة

فى حالة كونك

في حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهر في صورة بشرية
طبيعيّة احتمل تكونه من ماء مريم لنشأته الطبيعيّة فانها نفس طاهرة
منبأة من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى إذ قالت الملائكة يا مريم ان
الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح ومن نفخ جبريل فانه الروح الأمين على
انباء الله التي انبأ بها جميع الأنبياء عن الحق ومنهما جميعا بحسب روحانيته
وجسمانيته فاستفهم عن وجود نشأته انه من أيهما تكون لاحتمال الجميع
في النظر العقلي فقال أمن ماء مريم بل أعن نفخ جبرين تكون هذا الروح وهذا
الاستفهام مبنيّ على النظر العقلي وأمّا بحسب الكشف فهو الكلمة الالهية
التي أنبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه اى أمّه وأدّاها
الى قلبها كسائر الأنباء التي ألقاها الى الأنبياء ولابدّ من توسّط الروح
الذي هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الالهية ويصل الى مريم عليها السلام
﴿لأجل ذلك قد طالت اقامته فيها وزاد على ألف بتعيين﴾ أى من أجل
تكون هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهي الصورة
المثالية أو ذاتا كائنة من عالم الطبيعة ظهرت من الخبائث وهي صورة
عيسى أو أمه طالت اقامتها في صورة البشر وزاد طول اقامتها على ألف على
التعيين فان مولد عيسى كان قبل مولد النبي عليه السلام بخمسمائة وخمس وخمسين سنة
وقد بقي بعد وسينزل ويدعو الناس الى دين محمد عليه السلام فزاد على ألف بالتعيين
فعلى هذا طال اقامته في صورة البشر اما معللا بطهارته ونزاهته من
الطبيعة واما بطهارة أمه وكونه في صورة البشر انما هو لأجل المحل القابل الطبيعي
وهو الطبيعة ﴿روح من الله لا من غيره فلذا أحيى الموات وأنشأ الطير من طين﴾
أى هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبرئيلية

لا غيره فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الأسماء الفرعية فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الأنبياء فإنها وإن كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية وعيسى تعين من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ولهذا سماه روحه وكلمته وكانت دعوته إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنما هي من باطن الله وهو الغيبية من الله واسمه الجبريلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه صفاته من إحياء الموتى والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الأكمه وغيرها (حتى يصح له من ربه نسبة به يؤثر في العالي وفي الدون) أي لما صدر من الله بلا وسائط لا من غيره صح له نسبة بظهور صفاته تعالى عنه وصدور أفعاله الخاصة به عنه من إحياء الموتى وخلق الطير وبتأثيره في الجنس العالي من الصور الإنسانية بإحيائها وفي الجنس الدون كخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله كما قال تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم (والله طهره جسماً ونزهه روحاً وصيره مثلاً بتكوين) وفي نسخة لتكوين أي الله خاصة طهر جسمه عن الأقذار الطبيعية فإنه روح متجسد في بدن مثالي روحاني ولذلك بقي مدة مديدة زائدة على ألف في زماننا هذا ومن الهجرة سبعمائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين فإنه من ميلاد النبي إلى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانين سنة وذلك إما من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء طينة أمه وطهارتها ونزه روحه وقدسه من التأثر بالهيئات الطبيعية والصفات البدنية لتأييده بروح القدس الذي هو على صورته ولهذا ما قتلوه وما صلبوه كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية وصيره مثلاً له بتكوين الطير من الطين وتكوين الأعراض

كما الحياة

(حتى يصح له من ربه نسبة) أي كي يصح له من ربه نسبة بوجه النور نفخ ... الكلمة ... وكلاهما صحيح (به) أي بسبب هذا النسب (يؤثر في العالي) وهو إحياء الموتى من الإنسان (وفي الدون) خلق الطير من الطين ... اه

(والله طهره جسماً) من أدناس الطبيعة (ونزهه روحاً) عن توجه النقائص ودنيئة بالصفات الإلهية (وصيره) جعله (مثلاً) أي مثالاً له تعالى (بتكوين) أي بسبب تكوين الطير ... اه ملي

لا سرت الحياة فيه لأن الحياة أولى
صحته تعرض الروح فيؤثر بها الروح
فيما يعطيها عليه

من الحياة والصحة في الموتى والمرضى في نشأته الأولى وبكونه خليفة
الله وخاتم الولاية في نشأته الثانية أي مثله في الصفات أو صيّره مثل
الخلق في الصورة بتكوينه تعالى إياه من الطبيعة الجسمانية ﴿ اعلم ان
من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئا إلا حيّ ذلك الشئ وسرت الحياة
فيه ولهذا قبض السامريّ قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل وهو
الروح وكان السامري عالما بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة
قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد او بالصاد
أي بملء يده أو بأطراف أصابعه فنبذها في العجل فخار العجل إذ صوت
البقر إنما هو خوار ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي
لتلك الصورة كالرغاء للأبل والثؤاج للكباش واليعار للشياه والصوت
للأنسان او النطق او الكلام ﴾ لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح
من نفس الرحمن لم يؤثر في جسم إذا لم يباشره بالصورة المثالية الا ظهر
فيه خاصية للحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان
ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة
بحسب المزاج المخصوص وان لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته
كالخوار لصوت البقر وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وحياته
أظهر وجبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلي المسلط على السموات السبع
وما تحتها من العناصر والمواليد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهي
صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الأرواح فهو مؤثر
في جميع ما في المراتب السافلة التي تحتها فأرواح سائر الأفلاك التي تحت
السابع كأعوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذي سماه الفلاسفة العقل

القعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام بل هو
ملك مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس
له حكم فيما فوق فلك القمر كالاحكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل
في الصورة المثالية على الحيزوم الذى هو أيضا صورة متمثلة من الروح
الحيواني سرى في التراب الذى وطئه عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدّ
وكان السامريّ عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها
في الصورة المفرغة على صورة العجل فظهر فيه ما ناسب صورته من
الحياة وهو الخوار (فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى
لاهوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا
بما قام به) لما كانت الحياة من خواص الحضرة الالهية بل هى عين الذات
الالهية سميت الحياة السارية في الأشياء لاهوتا والمحل القائم به ذلك
الروح الحي الذى يحيي به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذى يقوم به الروح
روحا مجازا تسمية المحل باسم الحال كالرؤية واذا كان المحل الذى يقوم
به صورة انسانية سميت ناسوتا بالحقيقة واذا كان غير الصورة
الأنسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه محلا للاهوت (قلنا
تمثل الروح الأمين الذى هو جبريل لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت أنه بشر
يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها اى بكلية
وجودها وجوامع همتها بحيث صارت متخلصة من جميع الجهات الى الله
(ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع
الله وهو الروح المعنوى) لأن حضورها مع الله نفس عنها الحرج الذى
بها فحصل لها روح معنوى لا يكون الا بحصول نفسى رحمانى (فلو نفخ فيها في ذلك

(وهو المحل القائم به ذلك الروح) بل بصفاته
السارية فيه فان الروح ليس قائما
بالمحل بل القائم بها هو الصفات السارية
من الروح اليه والناسوت وان كان
مأخوذا من الناس ليس مخصوصا به
بل يطلق عليه وعلى غيره باعتبار تجليه
بصفات الروح وقيامها به ولما كان اسم
الروح يطلق على الصورة وعلى الصورة
المثالية الجبريلية أراد أن ينبه على
انه على سبيل المجاز فقال (فيسمى
الناسوت روحا) اه جامى

الوقت

الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال
أمه ﴿لأن الرّوح في كل محل يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفخ الروح فيها
في حال الاستعاذة وهي حال التحرج والضجر من تخيلها وقوع الفاحشة
من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة التقي النجار لجاء عيسى منقبضا شكس
الخلق على صورة حال أمه لأنها لما رأته وكانت مقبلة الى الله زاهدة
في الدنيا حصورة عن النكاح تضجرت وحرجت نفسها مما رأت فعلم
الرّوح الأمين منها ذلك فآنسها بقوله انما أنا رسول ربّك ﴾ فلما قال
لها انما أنا رسول ربّك جئت لأهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض
وانشرح صدرها فنفخ فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمريم
كما ينقل الرسول كلام الله لأمته وهو قوله وكلمته ألقاها الى مريم وروح
منه فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن
ماء متوهّم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ لأن النفخ من الجسم
الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهّم ومن
ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمّه ومن أجل تمثل جبريل في
صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم
المعتاد ﴿ انما سرت الشهوة في مريم حين قال لها ما قال لأنها آنست حين
كانت في محرابها بقول الملائكة في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة
ومن المقرّبين فكانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل
تذكرت وعلمت أنه حان وقت ذلك وانبسطت ودنى منها جبريل في صورة
البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر هيجان الشهوة في النساء

أي من ماء متوهم ومن ماء محقق

وقت النقاء من الحيض وكان التذاذها من قوتها للاغتسال ووقت انقطاع الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها فى صورة الشاب الحسن وتصورت انه وقت انجاز وعده بها لأهب لك غلاما زكيا فاجتمعت الأسباب الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنيها ما بشر الله بها وفرح بمداناة الشاب المليح فحركت الشهوة كما فى الأحلام بعينه فاحتملت وجرى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقى الطاهر فعلقت وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل لأن النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع اجزاء هوائية سريعة المصير الى الماء واجتمع الماءان المحقق والمتكون بتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منهما فى وقت غلب على أمه البسط والروح بتحقق ما بشرت به فى تصورها فخرج منشرح الصدر طليق الوجه متبشر بساط حسن الصورة غالبا عليه البسط والماء المتوهم جاز ان يكون من توهمها أن الولد لا يكون الا من ماء الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة وهمها وان يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر ان يجرى من نفسه الرحمانى روح الماء فى النفخ فيجعله ماء وأما كون عيسى على صورة البشر فلانتسابه الى أمه ولتمثل جبريل فى صورة البشر السوى فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ولأن أشرف الصور هى الصورة الأنسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله ولأن الله لا يتجلى فى الحضرات الايجادية الا فى صورة النوع الذى يوجد اى نوع كان ولهذا لما خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا فى صورة انسانية ولهذا قال الشيخ رضى الله عنه حتى لا يقع التكوين الانسانى

الا على الحكم المعتاد في هذا النوع فان تكوين عيسى كان في هذا النوع
﴿فخرج عيسى يحيي الموتى لأنه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى
كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله﴾ كل موجود كلمة من الله اما كونية
كالأجساد واما ابداعية كالأرواح واما أحدية جمعية من الظاهر
والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان الكامل والغلبة في كل
كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت
فلذلك كان يحيي الموتى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح فلذلك
رفع الى الله وبقي عنده في الصورة الروحانية المثالية وقد مر أن الفعل
والتأثير لا يكون الا لله فلهذا كان الاحياء لله عند نفخ عيسى والكلمة لله
عند نفخ جبريل ﴿فكان احياء عيسى للأموات احياء محققا من حيث ما
ظهر من نفخه﴾ أي من حيث حصول الاحياء عند نفخه ظاهرا أي عينا
فصح اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحقيقا أيضا
لأن هويته هو الله وهو أحدية جمع اللاهوت والناسوت والروحية
والصورية فيصح في حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية ﴿كما ظهر هو
عن صورة أمه﴾ أي في المعتادة من ولادة الأولاد بهذا الوجه أضيف
الى أمه ونسب اليها فقيل فيه أنه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء
الى الصورة العيسوية النافخة للأحياء ﴿وكان احياؤه أيضا متوهما
انه منه وانما كان لله﴾ وفي نسخة وانما كان من الله وهو أصح ﴿فجمع﴾
اي الأحياء المحقق والمتوهم ﴿بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه
مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق
من وجه وبطريق التوهم من وجه فقيل فيه من طريق التحقيق فيحيي الموتى

وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل
في المجرور يكون لا تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا
من حيث صورته الجسمية ﴿اى لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء
متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب اليه الأحياء من الوجهين بطريق
التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقيل في حقه
في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين اما من طريق التحقيق فقوله فتحيي
الموتى واما من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على ان العامل
في باذن الله يكون لا تنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرًا اذن الله وأمره
لا نفخ عيسى وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرًا هو نفخ عيسى
باذن الله وكان طيرًا من حيث ان صورته الجسمية الحسية صورة طير
لا طير بالحقيقة واعلم ان الأذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره
به فيكون عين العبد المأذون له في ايجاد المأمور والخارق العادة التي
لا تنسب الا الى الله في العادة مخصوصا متعينا بها في الأزل مختصة بذلك
الاستعداد علم الله تعالى ان يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون
حكمه بذلك هو الأذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعدادها
الذاتي هو عناية الله في حقه والله أعلم ﴿وكذلك تبرئ الأكمه والأبرص
وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله واذن الكناية في مثل قوله باذني
واذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون
الطائر عن النفخ باذن الله واذا كان النافخ نافخا لا عن الأذن فيكون
التكوين للطائر طائرا باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلولا
ان في الأمر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين بل لها

فهذه الصورة صورة الاثبات وصورة
عيسى

هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك » هذا غني عن الشرح ومعلوم مما مر « وخرج عيسى من التواضع الى أن شرع لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة أمه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكما وحسا » لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحواله الجسمانية الخصال الانفعالية واللين لما في الإناث من السفل حكما لقوله الرجال قوامون على النساء وقوله للرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسا ظاهر « وما كان فيه من قوة الأحياء والابراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ولو لم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو أتى جبريل بالصورة النورية الخارجة عن العناصر والأركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو وتقع الحيرة في النظر اليه » لما كان الأحياء والأبراء من خصائص الأرواح لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الأحياء من جهة جبريل فكان عيسى ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ والقاء الكلمة الى مريم لأنه عليه السلام نتيجة تلك الصورة ولهذا يغلب على الولد ما يغلب على الوالدين من الأخلاق والهيأت النفسانية حين ينفصل عنه مادة

اى فكان يقال فيه حين تلبسه بالصورتين عند احياء الموتى هو لا هو من جهة تلبسه بالصورة البشرية ولا هو من جهة تلبسه بالصورة النورية ١٢ جامي

الولد ولو أتى بصورة غير الصورة البشرية لما قدر عيسى الأحياء إلا في
تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضية مما له عليها حكم وسلطنة
أو نورية طبيعية له ومعنى قوله اذ لا يخرج عن طبيعته انه لا يتجاوز عن
صورته النورية الطبيعية الى ما فوقه لأن التمثل بصورة ما تحت قهره
وسلطنته في قوته ومنته كما في صورة العنصريات وفيه اشارة الى أن
جبريل سلطان العناصر وعلى الأصل الذي قررناه فله أن يتمثل بصورة
ما في حيز الفلك السابع وجميع ما تحته وليس في قوته ان يتمثل في صورة
ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره وعندي ان جبريل
لو لم يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى من ماء مريم ونفخه لعدم الجنسية
بينه وبين مريم ولم تنشر الشهوة فيها فضلا عن عدم قدرته على الأحياء
في تلك الصورة وبعضهما قلناه قوله على تقدير تمثل جبريل عن القاء
الكلمة اليها في الصورة النورية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر
في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة أمه وذلك
لأن النسبتين يجب كونهما محفوظتين فيه عند فعله فكذا يجب حفظ النسبة بين
أصليهما في تكونه ولو كان عيسى عند الأحياء متمثلا في الصورة النورية
الجبريلية مع الصورة البشرية لما في نسخه لكان نسبة لا متزاج الطينة البشرية
الى الجوهر النوري ولما كان يقال فيه انه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس
بعيسى بحسب الجوهر النوري فيقع فيه الحيرة من الناظرين ولم يتحقق فائدة
الاعجاز كما وقعت في الأسافل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا
يحيى الموتى وهو من الخصائص الألهية احياء النطق لا احياء الحيوان
بقي الناظر حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالأثر الألهي) أي لكان الحيرة واقعة

في أنه عيسى

في انه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت مع كونه غير متحرك لا في صورته ولا في
طينته من العقلاء بحسب النظر الفكري حين رأو شخصا بشريا لا شك
فيه صدر عنه خاصية الهية هي احياء الموتى احياء النطق والدعاء
يعني احياء بالنطق والدعاء فكأ يقول قم حيا باذن الله او باسم الله أو
بالله فيحيي ويجيبه فيما كلمه به ويقول لبيك اذا دعاه لا احياء الحيوان الذي
يمشي ويأكل ويبقى حيا مدة على ما روى في قصته أنه أحيى بنطقه سام بن
نوح فشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبقوا حائرين فيه كيف تصدر الآثار
الألهية من البشر فأدى بعضهم فيه الى القول بالحلول وأنه هو الله بما
أحيى به من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لأنهم ستروا الله
الذي أحيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطا والكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو
الله ولا بقولهم ابن مريم أي فأدى النظر الفكري الى بقاء الناظر حائرا فأدى
بعضهم في حق عيسى الى القول بالحلول وأنه هو الله في صورة المسيح من حيث
أحيى المسيح به الموتى فنسبوا ذلك الى الكفر لأنهم ستروا الله بصورة بشرة
عيسى حيث توهموا انه فيها فكفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان
الله هو المسيح بن مريم لأنهم بين الخطا والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه
لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو ولا بحمل الله عليه فيقولوا هو
الله لأنه الله ولا بقولهم بن مريم لأنه ابن مريم بل بحصر الحق في هوية المسيح
ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمحصور في شئ بل هو المسيح وهو
العالم كله فجمعوا بين الخطأ بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرة عيسى لم
فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أنه أحيى الموتى الى الصورة الناسوتية

البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع أنهم نسبوا
الألوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية
ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم جعلوا
الصورة عين الحكم» أي فعدلوا الى الصورة الناسوتية البشرية من الله
من جهة أنه أحيى الموتى بالتضمين أي بأن جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية
وذلك عين الحلول بقولهم اى فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم
لكن السامع تخيل انهم نسبوا الألوهية الى الصورة وجعلوها عين الصورة
وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الألهية ابتداء في صورة بشرية هو
ابن مريم ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالألوهية بهو الذي
المفصل فأفاد كلامهم الحصر لأنهم جعلوا صورة المسيح والحكم عليها
بالألهية والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسير
الآية فان الله في الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم
كثيرا بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملابسة وأرادوا
أنهم أرادوا حلول الحق في صورة عيسى فأخطأوا في العبارة المتوهمة للحصر فهم
السامع أنهم يقولون ان الله هو صورة عيسى وهم يقولون بالفصل اى بالفرق
وهو أن الله في صورة عيسى فمعناه حل الحق في عيسى بن مريم فالحكم على هذا
حلول الله «كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ. ففصل بين الصورة
والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتي
» أي جعلوا الهوية الألهية في صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين
الصورة والنفخ بأن جبريل كان في الصورة البشرية ولا نفخ وكان النفخ. فليس
النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية قبل النفخ. فليس النفخ من ذاتيات
الصورة

الصورة فكذلك كانت الهوية الالهية متحققة بدون الصورة العيسوية قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل احياء الموتى المنسوب الى الالهية فليست احداهما ذاتية للأخرى لا الصورة العيسوية للهوية الالهية ولا الاحياء المنسوب الى الالهية للصورة العيسوية ثم فوقع الخلاف لذلك بين أهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه ثم أي لما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبه كل واحد من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فمن نظر فيه من حيث ما رأى منه من احياء الموتى المختص بالله نسبه الى الله بالروحية فقال انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في هذه الجهة دون الأولين لقصور النظر في الجهة الأولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين ثم فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره ثم اي ليس ذلك الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهمات بغير عيسى لأنه تكون بنفخ الروح الأمين من غير أب وصدر منه الفعل الالهي وكان أحد جزئي طينته ماء متوهما وغيره لم يكن كذلك ثم بل كل شخص منسوب الى أبيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية فان الله اذا سوى الجسم الانساني

كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه وعينه اليه
تعالى وعيسى ليس كذلك فانه أدرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ
الروحي وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله ﴾ هذا تقرير لما ذكر من ان صورة عيسى
روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المثالية المنتسبة الى النفخ بخلاف
سائر البشر لأن كل شخص إذا سوى الله جسمه الصوري نفخ فيه روحه بعد
تسوية جسده فنسب الروح في كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى فانه نفخ
في امه مادة جسده فسوى جسده وصورته البشرية بعد النفخ فصارت
الروحانية جزء جسده ﴿ فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها
عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ما
هيتها أو ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك
الصورة التي نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد
وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري ﴾ اى الموجودات
كلها تعينات الوجود المطلق للحق وصور التجليات الألهية فهي كلماته الكائنة
بقول كن وكن عين كلمة الله فاما أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقته
المطلقة ظهر في صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة
الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى صورة من يتعين بذلك
التعين أي من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التي هي صورة ما نزل
اليه وظهر فيه وهو نفس التعين وعين كن فبعض العارفين وجد الأول
ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدر حقيقة
الأمر وهي الحيرة الكبرى التي للاكابر وأما الأكامل من المحققين فلم يحاروا
بل قالوا بتحقيق الأمرين معا فان كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متقيد

هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاقه وعين المقيد الذي نزل الى صورته وعين التعين الذي ظهر في صورته فلا حيرة أصلاً ﴿وهذه مسئلة لا يمكن ان تعرف الا ذوقاً كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ وكان عيسوي المشهد﴾ يعني معرفة الأحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافخ بالله لا يحصل الا بالذوق فمن لم يحيي لم يحيي كما فعل أبو يزيد لم يشهد شهوداً محققاً ولم يعرفه الا ذوقاً فان الأحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات ولا يحلي بالوجودات كما ذكر قبل ﴿وأما الأحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الالهية الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس فكل من أحيى نفساً ميتة بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياه بها وكانت له نوراً يمشي به في الناس أي بين اشكاله في الصورة﴾ يعني ان الأحياء الحقيقي هو الأحياء المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله أولياءه الكمل الأصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية فيحيون بها عن سوء الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أومن كان ميتاً فأحييناه والمتحقق بهذا الأحياء هو المتحقق باسم الله المحيي بالحقيقة وبالحق والعلم والأحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الأحياء بالصورة فانه احياء الارواح

هذا كان ذلك بمواء ما صدر من اولياء الله فهو سواء كان ذلك في صورة عيسى عليه السلام ام غيره من الأنبياء أو في صورة الأولياء (وأما الأحياء المعنوي) اه ح

(بين اشكاله) في الصورة ومعنى ان الاحياء الحسي والمعنوي كما ينسب الى الله تعالى حقيقة كذلك ينسب الى الكمل من الأنبياء والأولياء ولكن لا يخلو عن ثواب الحق والعبد فهو من حيث وجوده يكون خالق ومن حيث اسناده الى العبد الخلق اه ح

والنفوس وهى اشرف من الأجساد والصور ولا شك أن نبينا صلى الله عليه وسلم
كان أفضل من عيسى وليس له الأحياء بالصورة بل بالعلم لكن الأول أندر وأقل
وجودا واستشراف النفوس اليه أكثر ولذلك عظم وقعه فى النفوس
«فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا» أى لا بد فى الأكوان والتجليات
الفعلية من الحق الذى هو منبع الفيض والتأثير ومن الأعيان القابلة
التى تقبل التأثير وتتأثر فتظهر التجليات الأسمائية والأفعالية وجه
الارتباط بما قبله أن الأحياءين وجميع الأفعال والأكوان لا بد لها من
الألوهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى «فانا أعبد
حقا» «وان الله مولانا» «وأنا عينه فاعلم» «اذا ما قلت انسانا» أى أنا عبده
بالحقيقة لانا نعبده بالعبادة الذاتية اى الأحدية الجمعية الالهية
وان الله بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر أمورنا بخلاف سائر
الموجودات فانهم عبيد ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الأسماء
وأما الانسان الكامل فانه عين الحق لظهوره فى صورته بالأحدية الجمعية
بخلاف سائر الأشياء فانها وان كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه
لأنها مظاهر بعض أسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته الذاتية وأما اذا
قلت انسانا اى انسانا كاملا فى الانسانية فهو الذى يتجلى الحق على صورته
الذاتية فهو عينه «فلا تحجب بانسان فقد أعطاك برهانا» أى فلا تحجب
بالانسان عن الحق من حيث ان الانسان اسم من أسماء الأكوان من حيث شخصه
فانه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعالى عين الأعيان
بل هو الاسم الأعظم المحيط بجميع الأسماء الا أن الله تعالى الرب دائما
وما يطلق عليه اسم السوى مألوه مربوب دائما والانسان برزخ بين

بحرى الالهية والمألوهية والربوبية والمربوبية عين البحرين فلا تكن محجوبا
بمألوهيته عن الهيته فقد أعطاك برهانا على الهيته وربوبيته ﴿فكن حقا
وكن خلقا ٭ تكن بالله رحمانا﴾ هذا تمام المدعى اى كن بنورحيك حقا بحسب
الحقيقة وكن خلقا بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقتك
جميع الأسماء الالهية وتعم بخلقيتك جميع الحقائق والأعيان فتعم الحق
بحقيقتك الجامعة للذات الألهية والأسماء كلها وتعم الخلق من رحمة الله
وفيضه الواصل الى العالم كله من حيث انك خليفته على العالم ورابطه وجوده
وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فوسع للحق والخلق بعين ما وسع الحق بك
ذلك فتكون رحمانا للعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك ﴿وغذ
خلقه منه ٭ تكن روحا وريحانا﴾ اشارة الى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء
الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء الذى به قوام المتغذى وبقاؤه
وحياته فغذ أنت بالوجود الحق جميع الخلق لأنك النائب فى ذلك عن الله
وقد تغذى الحق بأحكام الكون وصور الخلق كما تقرر من قبل فظهر له
بذلك أسماء وصفات ونعوت وأحكام ونسب واضافات فيكون هذا
روحا للحقائق الكونية العدمية تحييها بالوجود عن العدم وتروحها
عن ظلمتها بنور القدم وتكون ريحانا للوجود الحق بالروائح الحقيقية
الكائنة والنشأة الصورية الامكانية ﴿فأعطيناه ما يبدو به فينا
وأعطانا ٭ فصار الأمر مقسوما بإياه وإيانا﴾ اى أعطينا الحق من قابليتنا
ما يظهر به فينا بنا وأعطانا الوجود الذى به ظهرنا فصار الأمر الوجودى
ذا وجهين نسبة الينا ونسبة اليه تعالى فنقسم باعتبار العقل لا فى العين
الى قسمين قسم له منا وقسم لنا منه وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل

موضع المجرور المتصل لأن المراد اللفظ أي بهذين اللفظين كأنه قال
بان عطينا الظهور ربنا اياه وأعطي الوجود به ايانا (فأحياه الذي يحيى
بقلبي حين أحيانا) أي حين أحيانا وأوجدنا بوجوده أحياه وأظهره
الذي يحيله في قلبي من حياته بحياتنا وظهوره بصورنا وسمعنا وبصرنا
كما ذكرنا في قرب الفرائض ومنه قوله سبحان من أودع ناسوته سر
لاهوته الناقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب
(فكنا فيه أكوانا وأعيانا وأزمانا) وكنا في الأزل قبل أن يوجدنا
أكوانا في ذاته أي كانت حقايقنا أعيان شؤنه الذاتية الالهية والوجود
الحق مظهرا لنا ومجلى لتلك الأعيان فكنا فيه أكوانه الأزلية التي كان
بنا ولم نكن معه لكوننا عين كونه الذي كان ولم نكن في غيب العلم الأزلي
وكذلك في الوجود العيني أحيانا وكوننا بان كان سمعنا وبصرنا وقوانا
وجوارحنا وفي الجملة أعياننا في قرب النوافل فكنا سمعه وبصره ولسانه
وأعيان أسمائه وأكوانه في قرب الفرائض واما كوننا أزمانا فيه
فلتقدير الدهر بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا عن بعض في الوجود
والمرتبة فان كل متنوع منا وملزوم من أحوالنا يتقدم في الوجود
والمرتبة والشرف تابعه ولازمه فكنا في الحق أزمانا بالتقدم والتأخر
في المظهرية وصار امتداد النفس الرحماني بنا أنفاسا وأوقاتا وامتداد
الدهر أزمانا (وليس بدائم فينا ولكن ذاك أحيانا) أي وليس ذلك القرب
أي قرب الفرائض والنوافل دائما فينا ولكن أحيانا لقوله عليه السلام لي مع الله
وقتا لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقول زين العابدين
لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا نكوننا وهو زمان على حقيقة الانسان

الكامل على خلقته ع ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة
البشر العنصري هو ان الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا بد لكل
موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة
وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهي
صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة ع النفس
الرحماني هو فيضان وجود الممكنات التي اذا بقيت في العدم على حال
ثبوت اعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن اذا وصف نفسه بالنفس
وجب ان ينسب اليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول
صور الحروف والكلمات وهي هاهنا الكلمات الكونية والاسمائية
فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الاسماء الالهية ومقتضيات
قوابلها فالنفس احدية جمع الفواعل الاسمائية والقوابل الكونية
والتقابل الذي بين الاسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال
فكذلك وجود الانسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل
الذي هو النافخ والقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل
والانفعال الذي هو النفخ وحياة الصورة فلذلك قبل النفخ صور
العالم اي وجودات الاكوان كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف
والكلمات وبظهورها يحصل النفس عن كرب الرحمن فالنفس لها
اي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة وليس ما يستلزم
النفس الرحماني الا عين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله
القوي وهي التي لا تكون افعالها الا على وتيرة واحدة سواء كانت
مع الشعور او لا معه فان التي لا شعور له معه له شعور في الباطن

عند أهل الكشف فلا حركة عندهم الا مع الشعور ظاهراً وباطناً حتى
أن الجماد له شعور في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل
الأرواح المجردة الملكوتية والقوى المنطبعة في الأجرام ويسميها
الأشراقيون النور القاهر ثم قسموا الأنوار القاهرة أي القوية
في التأثير الى قسمين المفارقات واصحاب الأصنام والمفارقات
هم الملأ الأعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل
ما يفعله الاعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما
حكى الله عنهم وما منا الا له مقام معلوم وأصحاب الأصنام
هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصصها أي الأنوار
القاهرة باسم الطبائع فان الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية
في جميع الأجسام تحركها الى الكمال وتحفظها ما دامت تحمل الحفظ
فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الأشراقيين فمن الطبيعة الكلية
القوى المنطبعة في الأجسام الهيولانية القابلة للصور ومن لوازم
النفس الرحماني الطبيعة الكلية وهي العالم القابلة على ما ذكرنا في
أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أحديتهما فان الوجود الاضافي
صورة أحدية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجوداً واحداً
وكلمة هي حروفها كالحيوان والنبات وسائر الأكوان ثم في العناصر صورة
من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور
الطبيعة وهي الأرواح العلوية الى فوق السموات السبع وأما
أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر
المتولد عنها هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء

الأسلاميين والقدماء الأشراقيين فى كون السموات السبع وعلى هذا
المذهب الأرواح العلوية اشارة الى ما فوق العناصر وأرواح السموا[ت]
وأعيانها الى ما تولد عنها اى العناصر (و ما تكون عن كل سماء من الملائكة)
أى نفوسها المنطبعة (فهو منها) أى من العناصر (فهم عنصريون ومن
فوقهم طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصام أعنى الملأ الأعلى لأن [على]
الطبيعة متقابلة) هذا معلوم مما ذكرناه آنفا والاختصام بين الملأ الأ[على]
انما هو لاختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة القهر وعلى قوة المحبة
وصفتها فختلف مقتضيات نشأتهم فيختصمون (والتقابل الذى فى
الأسماء الألهية التى هى النسب انما أعطاه النفس الرحمانى الاترى الى الذا[ت]
الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين فلما خرج العا[لم]
على صورة من أوجدهم) انما التقابل الذى فى الأسماء أعطاه النفس أ[ى]
الوجود لأن التقابل لا يكون بين الأشياء العدمية والمعانى العلمية فان
عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض فى العقل والعلم مما أى منها [تجمع]
فى ذهن الناس ولا تقابل والاسماء لا تتقابل الا فى صورها التى يتحقق [بها]
حقائق تلك النسب الأسمائية ولولا وجوداتها بظهورها فى الصور لم
تتقابل ودلك الظهور هو النفس الرحمانى فلهذا ما كانت الألهية بالأسما[ء]
غنية عن العالمين انما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس فلما خرج
العالم على صورة من أوجده من الاله أى الحضرة الواحدية الأسمائية
(وليس) من أوجد أعيان العالم (الا النفس الالهى) والضمير المنصو[ب]
فى أوجدهم للعالم باعتبار أعيانه على التغليب (فبما فيه من الحرارة علا)
فى الصور الأسمائية الربانية (وبما فيه من الرطوبة والبرودة سفل)

فى الصورة الكائنة من آخر العالم (وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل

فالرسوب للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب اذا أراد سقى دواء لأحد

ينظر فى قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه

الدواء ليسرع فى النجح وانما رسب لرطوبته وبرودته الطبيعية (النضج

عند الأطباء تهيؤ المادة للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالسيلان

الذى هو بالرطوبة والتسفل والنزول الذى هو بالبرودة فاذا رسب

القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت الأطباء ان القوة

الدافعة لا يتمكن على فعلها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس

الذى هو الوجود الواحد يقتضى التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين

فى الأمر الواحد وهو الطبيعة المقتضية للأمور المتضادة (ثم ان هذا

الشخص الأنسانى عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه

يمينا فلاخفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعنى يدين

لأنه لا يؤثر فى الطبيعة الا ما يناسبها وهى متقابلة فجاء باليدين) ولما

كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الأسماء الألهية متقابلة لأنه

لا يؤثر فى الطبيعة الا ما يناسبها فأخبر ان الله تعالى عجن طينة آدم أى

الشخص الأنسانى بيديه وهما المتقابلان من أسمائه وهو وان كانتا كلتا

يمينا أى متساويتان فى القوة والفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجمال

والقهر واللطف لاخفاء فى تقابلهما وكذا الفعل والانفعال والحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة فى الطبيعة ولو لم يكن فى تقابلهما الا

كونهما اثنين اكتفى فى تقابلهما فعبر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجده

باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين

اليه

فتظهر ذلك من رسوب الرطوبة والبرودة ثبت والاسراع للدواء فى مختلف الشأن لجنسها المختلفة فى الطبيعة اه

قوله باليدين) المناسبتين للطبيعة والتقابل علم منه انه لا يؤثر العلة فى المعلول الا بمناسبة بينهما فأوجد آدم بحسب التقابل وجود المناسبة باليدين هذا اه بالى

اليه وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الأنساني فقال لمن ابى عن السجود
له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت على من هو مثلك يعني
عنصريا أم كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ﴾ المباشرة اللائقة
بالجناب الألهي باليدين هو التوجه نحوه بايجاده بالأسماء المتقابلة وذلك
من كمال عنايته ولهذا وبخ ابليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين
أي بالجمع بين الصفات المتقابلة فيه اشارة منه تعالى الى فضل من توجه اليه
في ايجاده باليدين على من ليس كذلك ﴿ ويعني بالعالين من علا بذاته عن أن
يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فما فضل الأنسان غيره
من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو أفضل نوع من كل ما خلق
من العناصر من غير مباشرة باليدين ﴾ العالون هم الملائكة المهيمون في
سبحات جمال وجه الحق لفناء خلقيتهم لغلبة أحكام الوجوب في نشأتهم
على احكام الأمكان لنشأتهم النورية وفنائهم عن أنفسهم فما فضل
الأنسان غيره من الكائنات العنصرية بكونه نوريا بل بكونه بشرا
من طين باشر الله خلقه باليدين فهو أفضل من كل ما خلقه لا بالمباشرة
أي باليد الواحدة بأن لا يجمع فيه بين المتقابلين بل بالصفات المتماثلة
فحسب ﴿ فالأنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية
والملائكة العالون خير من هذا النوع الأنساني بالنص الالهي ﴾ أي
الأنسان الذي هو الحيوان لاستهلاك الحقية في هذا النوع الخلقية
والنورية في الظلمة والظهور بأنفسهم بخلاف العالين والنص قوله أم
كنت من العالين ﴿ فمن أراد أن يعرف النفس الألهي فليعرف العالم فانه من عرف
نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه أي العالم ظهر في نفس الرحمن الذي

نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور آثارها
بظهور آثارها فامتن على نفسه بما أوجده فى نفسه فأولا أثر كان النفس
انما كان فى ذلك الجناب ثم لم يزل الأمر يتنزل بتنفيس العموم الى آخر ما
وجد فاذا علق معرفة النفس الالهى بمعرفة العالم لأن العالم ليس الا
ظهور صور الأعيان وذلك الظهور هو النفس وعلق التعليق
بالحديث المذكور لأن الانسان هو العالم الصغير والعالم هو الانسان
الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذى ظهر فيه فكذلك
عرف ان الذى ظهر فى نفس الرحمن من العالم هو الاسماء الالهية التى
نفس الله تعالى بنفسه عنها كربها الذى تجده من عدم ظهور آثارها
بظهور آثارها فى صور العالم فى النفس فامتن على نفسه أولا بما أوجده
فى نفسه من صور أسمائه فان الأسماء عين ذاته فالامتنان عليها
بظهور آثارها امتنان منه على نفسه بنفسه فأول أثر كان للنفس
انما كان فى الجناب الالهى باظهار أسمائه وآثارها ثم لم يزل ينزل الأمر من
ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار الى آخر ما وجد ولا آخر
لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء الى ما لا يتناهى ومافى ما
تجده موصوله منصوبة المحل بتنفس اذ الكل فى عين النفس كالضوء فى
ذات الغلس الغلس ظلمة آخر الليل اى صور الأسماء الالهية والأكوان
والآثار والأعيان الظاهرة فى عماد النفس كالضوء الفاشى فى ظلمة آخر
الليل فان الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها
اى صورها دون النفس فان النفس ما هو الا هو وظهور هذه الأشياء
والعلم بالبرهان فى سلخ النهار لمن نعس فيرى الذى قد قلته ❊

رؤيا تدل على النفس) يعني ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لاينال
الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج
النتائج فهو من نفس في وقت سطوع ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة
فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف
فيشبه العلم الفكرى من وراء حجاب بالرؤيا التى تدل على التعبير على
المعنى المكشوف بالتجلى (فيريحه عن كل كرب في تلاوته عبس) أى
فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده في حال
حجابه وتفكره فيه أرواحه يظهرها على وجهه سرقوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه في تلاوة عبس وتولى عند
احتجابه (ولقد تجلى للذى قد جاء في طلب القبس) يعني ان العلم البرهاني
قد يفيد سرور الوجدان من وراء حجاب وأما طالب الكشف فقد يتجلى
له تجلية الحق دائما كمن جاء في طلب القبس مجدا في طلبه فتجلى له حقيقة
هذا السر للحق عيانا يعني موسى ابن عمران (فرآه نارا وهو نور
في الملوك وفي العسس) أى تجلى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه
وكان نور الأنوار نور الحق المتجلى في أكمال الواصلين السابقين الذين هم
ملوك أهل الجنة والعمال في الأعمال الحجابية من السعداء والأبرار
فان ظهور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوى كظهوره في الدنى
الوضيع السفلى والتفاوت وفي المراتب بالكمال والنقصان انما يكون
بحسب القوابل والا فهو في الأوائل والأواخر والحقيقة واحدة
(فاذا فهمت مقالتى فاعلم انك مبتئس) وفي بعض النسخ يعلم بجهله
اذا علم ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت أى ان فهمت ما قلت لك

فاعلم بأنك فى وقوفك خلف الحجاب أو طالباً أمر سواه فقير مفلس ﴿لو كان يطلب غير ذا ٭ لرآه فيه وما نكس﴾ أى لو طلب موسى غير النار لرأى الله فى صورة يعنى لما بلغ غاية جهده وطاقته فى الطلب تجلى له الحق فى صورة مطلوبه الجسمانى الضرورى وأنت أيضاً لو لم يتعلق همتك بغير الحق وغلبت محبتك اياه على محبة الكل عليك فى صورة ما أهمك ولو طلبت غيره واجلته فأنت محجوب عن الحق بمطلوبك فطوبى لمن لم يتعلق بقلبه غير حب مولاه ولا يطلب فى قصد طول عمره الا اياه ﴿وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فى مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عن ما نسب اليها هل هو حق أم لا مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر أم لا فقال له ء انت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله فلا بد فى الأدب من الجواب للمستفهم لأنه لما تجلى له فى هذا المقام وفى هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب فى التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة والخطاب﴾ أى لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقق العلم المطلق فى المتعين المقيد مع ان الحقيقة تقتضى وحدة المطلق والمقيد والمستفهم قام لعيسى فى مقام الاثنينية المتكلم والمخاطب واورد كل منهما بتعينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق فى المظهر العيسوى مقيداً بالاضافة وهو مقام حتى نعلم ويعلم اى حتى يظهر علمنا فيه ويعلم هو من حيث هو هو لا من حيث هو نحن مستفهماً اياه عما هو أعلم به منه مما نسب اليه هل هو حق ام لا ليظهر علمه تعالى فى الصورة العيسوية عند اجابته اياه بعين الجمع صورة التفرقة فيكون تعين عيسى عينه تعينا تعالى فى الصورة العيسوية وعلمها المضاف اليه علمه وهذه حكمة

الاستفهام مع علمه بان المستفهم عنه وقع ام لا لأنه اذا قال له أنت قلت
للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله لم يكن لعيسى أن يقدم التنزيه
المطلق الدال على نفى التعدد عن الألهية ودعوى الألهية والغيرية مع رعاية
الأدب فى التجلى مع الخطاب والغيرية باضافة سبحان الى الكاف فافرده
بالتنزيه وحدده بالاضافة بحكم تجلى الخطاب فى أنت قلت فى مقام التجلى
فى جوابه وحدد الحق مجيبا فى التفرقة بعين أحدية الجمع (ما يكون لى من حيث
انا النفس دونك ان أقول ماليس لى) من حيث أنا متعين (بحق) اى ما يقتضيه
هويتى ولا ذاتى (ان قلت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل ومن قال أمرا
فقد علم ما قال وأنت اللسان الذى تتكلم به) كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى الخبر الالهى فقال كنت لسانه الذى يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم
ونسب الكلام الى عبده ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله (تعلم ما فى نفسى
والمتكلم الحق ولا أعلم ما فيها) من كونها أنت (فنفى العلم عن هوية عيسى من
حيث هويته لا من حيث أنه قائل وذو أثر) أى لقائل والمتكلم هو الحق (
انك أنت بفاء بالفصل والعماد تأكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب
الا الله) يعنى أدى الخطاب بالتفرقة فى عين الجمع بالفصل والعماد تحقيقا
لأفراد الحق من حيث تعينه فى اطلاقه وفصله عن تعينه الشخصى ليكون العلم
كله منسوبا اليه فى الاطلاق والتقييد والجمع والفرق فانه هو علام
الغيوب (ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق) اى فرق بافراد المخاطب
وتميزه عن المخاطب وجمع بجعل الحق متعينه فى الصورة العيسوية وفى
كل شئ من العالم وفى ذاته مطلقا ووحد بهذا الجمع من حيث أحدية المطلقة
وكثر من حيث هذا الفرقان فى المتعينات وضيق بجعله كل واحد من المتعين

ووسع من حيث شموله للكل من حيث هو كل (ثم قال متمما الجواب ما قلت لهم الا ما أمرتني به فنفى أولا مشيرا الى انه ما هو ثم أوجب القول أدبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم العلم بالحقائق وحاشاه من ذلك فقال الا ما أمرتني به وأنت المتكلم على لساني وأنت لساني فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية ما ألطفها وأدقها في قوله ما أمرتني به مع انه عينه فأفرد الحق بنسبة الكناية من المخاطب وحدد نفسه وميزه من حيث مأموريته بنسبة كناية المتكلم (ان اعبدوا الله فجاء باسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع ولم يعين اسما خاصا دون اسم بل بالاسم الجامع للكل ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر فلذلك فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الا ما أمرتني به فأثبت نفسه مأمورا وليست) أي المأمورية (سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر فيقول الحق اقيموا الصلاة فهو الآمر والمكلف المأمور ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره) يعني بالاجابة (ولهذا كان كل داع مجابا ولا بد وان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين ممن أقيم مخاطبا باقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي

في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد ثم
قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما
دمت فيهم لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم فلما توفيتني
أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت أنت الرقيب عليهم
في غير مادتي بل في موادهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود
الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب لأنه جعل
الشهود له أي لنفسه فعظم الله ونزهه عن ان يشاركه في الاسم
أدبا بعين شهودهم أنفسهم بالحق فما أراد أن يفصل بينه وبين ربه
حتى يعلم انه هو لكونه عبدا وأن الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه
بأنه شهيد وفي الحق بانه رقيب وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم
شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا لأنه يخفى في أنفسهم
شهيد عليهم أيضا ومع الحق فان التقدم يفيد الاختصاص أي كنت
عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم لأنه ليس في وسعي الشهادة على جميع
الأمم فما كنت شهيدا الا على ما اشهد حتى عليه وأما انت فكنت أنت
الرقيب عليهم وعلي وعلى كل شيء (وأخرهم في جانب الحق في
قوله أنت الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ومن
الرقبة على كل أحد كما ذكر (ثم اعلم ان للحق الرقيب الذي جعله لنفسه عيسى
وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وأنت على كل شيء شهيد فجاء
بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو
الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود) ففرق
بين الشهادة وأيضا بينه وبين ربه بأن نصص شهادته بأنها عليهم

خاصة دون غيرهم وعمّ شهادة الحق كل شيء (فنبّه على انه تعالى هو الشهيد
على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدًا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة عيسوية
ومحمديّة اما كونها عيسوية فانه قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه واما
كونها محمديّة فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه) اى
لعلوّ شانها ورفعة مكانها عنده (فقام بها ليلة كاملة يردّدها لم
يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
أنت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم
الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر
فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق
) اى حجاب بين عيسى وبين محجوبيتهم فانهم انما حجبوا بالصورة الشخصية
المتعيّنة وحصروا الحق فيه بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم فكفروا
اى ستروا وغابوا عن الحق المتعيّن فيهم وفي الكل من غير حصر وذلك الحجاب
والستر كان غيبا (فذكرهم الله النبي قبل حضورهم) الحق المتجلى في الفرقان
يوم الجمع والفصل (حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العين
اى من حيث أحدية جمع العين (فصيّرته مثلها فانهم عبادك فافرد الخطاب
التوحيد الذي كانوا عليه) في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك فانهم
كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم (ولا ذلّة اعظم من ذلة العبيد
لأنهم لا تصرّف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك
له فيهم فانه قال عبادك فأفرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذلّ منهم
لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون

مما هم فيه من كونهم عبيداً وان تغفر لهم أى تسترهم عن ايقاع العذاب الذى
يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل لهم غفراً تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه
فانك انت العزيز اى المنيع الحمى وهذا الاسم اذا أعطاه الحق لمن أعطاه
من عباده يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز فيكون منيع
الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل
والعماد أيضاً تأكيداً للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله انك
انت علام الغيوب وقوله كنت أنت الرقيب عليهم فجاء أيضاً انك أنت
العزيز الحكيم فكان سؤالاً من النبى صلى الله عليه وسلم والحاحاً منه على ربه
فى المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلباً للاجابة فلو سمع
الاجابة فى أول السؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا
به العذاب عرضاً مفصلاً فيقول له فى كل عرض عرض وعين عين ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فلو رأى فى
ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثاره جنابه لدعى عليهم لا لهم فما
عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله
والتعريض لعفوه ما فيما تعطيه بدل ما استحقوا به العفو مما تعطيه
هذه الآية من التسليم لله وتفويض أمرهم اليه وحذف مفعول استحقوا
لدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه وقد ورد أن الحق اذا احب صوت
عبده فى دعائه اياه أخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حباً فيه
لا اعراضاً عنه ولذلك جاء باسم الحكيم والحكيم هو الذى يضع الأشياء
فى مواضعها ولا يعدل بها عما يقتضيه ويطلبه حقائقها بصفاتها فالحكيم
هو العليم بالترتيب اى فالحكيم هو العليم بترتيب الأشياء فكان

الله عليه وسلم يريد به هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلى فهكذا يتلو اى
بالعلم والشهود والتمييز ومع اقبلة الأدب والا فالسكوت أولى به واذا
وفق الله العبد الى النطق بأمرنا فانا وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه
وقضاء حاجته فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع باذنه
أو بسمعه كيف شئت او كيف اسمعك الله الأجابة فان جاءك بسؤال
اللسان اسمعك باذنك وان جاءك بالمعنى اسمعك بسمعك

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية انما اختصت الكلمة السليمانية
بالحكمة الرحمانية لاختصاصه عليه السلام من عند الله بجميع أنواع الرحمة
العامة والخاصة فان الرحمة اما ذاتية او صفاتية وكل واحدة منهما
اما عامة او خاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على اكمل الوجوه
والاستعداد الكامل لقبول الاية والنبوة من الرحمة الذاتية الخاصة
والعامة وبالمواهب الظاهرة والباطنة وأسبغ عليه نعمه الصورية
والمعنوية وسخر له العالم السفلي بما فيه من العناصر والمعادن والنبات
والحيوان والعالم العلوي بالامدادات النورية والقهرية واللطفية
من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول تفصيلها كالسلطنة
الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة في الأرض والسماء منها
ما يشاء والماء بالغوص والريح بالجري بأمره حيث شاء والنار بتسخير
الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله
يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل
المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس الآية ولو لم يسخر الله

العالم العلوي حتى يؤيده لما اطاعه الكون والشيطان ولا دان له الانس
والجان (انه يعني الكتاب من سليمان وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا
في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه
وبلقيس تقول فيه انى القى الى كتاب كريم اى يكرم عليها) ذهب الشيخ رضي الله عنه
الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لا حكاية المكتوب في الكتاب
وذلك ان بلقيس لما القى اليها الكتاب قالت لقومها وافهم الكتاب انه من
سليمان فذلك قولها لا ما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من
قولها اى وان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا على واتونى مسلمين
فما في الكتاب الا بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مسلمين وقد تأدب مع الحق
الذى في اعيان الطاعنين في سليمان حيث لم يسمهم ولم يصرح بخطئهم بعض
الناس وتكلموا ما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسمه
على اسم الله كما زعموا ثم انكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوه وبلقيس
تقول انى القى الى كتاب كريم فهى التى تقول انه من سليمان الضمير فانه يرجع
الى الكتاب وهذا واضح التفسير وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه
وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في حق سليمان من الطعن في
كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه يكرم عليها وهى كافرة
فقولها انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للمرسل وقولها وانه بيان المضمون
الكتاب وهو بسم الله الى اخره (وانما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل
بلقيس لو لم توفق لما وفقت فلم تكن تحمى الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم

اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه ﴿ هذا اقامة لعذرهم اى ربما
حملهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وما مزقه
بيان لضعف عذرهم فان كسرى انما مزق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما
قرأه وعرف ان مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم الله
واسم رسول الله على اسمه فغاظه ذلك فمزقه واما بلقيس فوفقها الله تعالى
لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان
عظيم فلولم توفقها ووفقت له لمزقته سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم
الله او أخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخراق بسبب حرمة
صاحبه ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه (فاتى سليمان بالرحمتين رحمة
الامتنان ورحمة الوجوب التى هما الرحمن الرحيم) اى فصل ما فى اسم
الله من احدية جمع الاسماء بالرحمن الدال على رحمة الامتنان لعموم الرحمة
الرحمانية الكل من حيث ان الرحمن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود العام
للعالمين فعم بهذه الرحمة الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهى رحمة
الامتنان التى لا يخلو عنها شئ كما قال رحمتى وسعت كل شئ حتى وسعت
أسماءه فانها عين ذاته كلها كما قال على لسان الملائكة ربنا وسعت كل
شئ رحمة وعلما ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الرحمن
اسم خاص اى بالله تعالى بصفة عامة اى صفة له شاملة للكل لانه لا يمكن
غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لخصوص الرحمة الرحيمية
بما يقتضى الاستعداد بعد الوجود فالاعيان مرحومة بالرحمة الرحمانية
أى التجلى الذاتى من الفيض الاقدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد
ولهذا قال الامام عليه السلام الرحيم اسم عام أى مشترك لفظا بين الحق والخلق

(رحمة الامتنان) ما يحصل من الله للعبد بدون عمل منه بل بمحض العناية سابقة في حق عبده كعطاء الوجود والقدرة وغيرهما (ورحمة الوجوب) ما يحصل للعبد بعمل منه كالصحة منه وعطاء الله على عمله كعطاء الثواب بالاعمال الصالحة ١ه جامی

بصفة

بصفة خاصة بمن يستعد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد بعد
الوجود لا بد من وقوعه اما بواسطة الهادي والمرشد والمعالم من الاسماء
او الملك او الانسان الذان هما صورتان للاسماء ايضا (فامتن بالرحمن
وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن دخول
تضمن فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبيد بما ذكره
الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه
يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب) فامتن على الكل بالرحمن
اي بتعميم الرحمة في قوله رحمتي وسعت كل شيء واوجبها في قوله فسأكتبها
للذين يتقون وقوله سبقت رحمتي غضبي امتنان ايضا على الكل وايجاب
الرحمة لهم على نفسه وهو معنى قوله فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن
يعني دخول الخاص تحت العام لانه انما اوجب الرحمة السابقة على نفسه
في قوله كتب على نفسه الرحمة ليكون للعبد ما ذكر من الاعمال التي وجدها
الله على يده واجراها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذي وعده على
تلك الاعمال حقا له على الله اوجبه على نفسه له بسببها لكتابة عليها
امتنانا يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة فذلك وجوب في تضمن الامتنان
اذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم
من هو العامل منه) وفي نسخة العامل به اي ومن كان من العبيد مستحقا
لرحمة الوجوب بالتقوى والعمل الصالح يعلم ان الله هو العامل بهذا العبد
او من هذا العبد هذه الاعمال التي يستحق هذه الرحمة عن سبيل المجاز
بما بينا سببها فان هذا العلم من اعلى مراتب التقوى (والعمل منقسم على ثمانية
اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق تعالى انه هو هوية كل عضو منها فلم يكن

(اعني رحمة الوجوب) [illegible marginal gloss, written diagonally]

العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اى فى اسمه لا غير

اى هوية العبد هو حقيقة الله اندرجت فى اسمه فالعبد اسم الله وهويته

المسمّاة هو الله (لانه تعالى عين ما ظهر وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر

والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان) اى بسبب ان هذا العبد لم يكن ثم

كان تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر فى مادته فسمى الله بالآخر

(وبتوقفه ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول

) اى بتوقف وجود العبد على الله الموجد له ومن حيث ان الاعمال الصادرة

من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطنا وفى الحقيقة تحقق للحق الاسم الاول

والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه (فاذا رأيت الخلق

رأيت الاول والآخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان

عليه السلام بل هى من الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده يعنى الظهور به فى عالم

الشهادة) يعنى ان سليمان كان عارفا بان الله هو العامل بسليمان وغيره

ما يصدر عنه من الأعمال والتصرفات والتسخيرات ولو لم يشهد ان الله

عينه وتسخير قواه وجوارحه لما يأتى له هذا السلطان والحكم الكلى (فقد

اوتى محمد عليه السلام ما اوتيه سليمان وما ظهر به فمكنه الله تمكين قهر من العفريت

الذى جاءه بالليل ليفتك به) وفى نسخة ليفسد به (فهمّ بأخذه وربطه

بسارية من سوارى المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر دعوة

سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه وظهر بذلك

سليمان) ثم قوله ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا ما ورأيناه قد شورك

فى كل جزء جزء من الملك الذى أعطاه الله فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع

منه لذلك وبحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص سليمان

بالمجموع والظهور ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله
منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكر الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه لا يقدره الله على اخذه فرده الله خاسئاً فلما قال فامكنني الله منه علمنا
ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
فتأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان
الظهور بذلك في العموم) وهذا كله ظاهر (وليس غرضنا من هذه المسئلة
الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين
تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب) في قوله فسأكتبها
للذين يتقون (واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء
حتى الاسماء الالهية أعني حقائق النسب) اي التي يمتاز بها كل اسم
بخصوصية من الآخر فان للاسماء مدلولين أحدهما الخصوصية والثاني
الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلق
بهذا الاعتبار أنه مرحوم ويطلق على خصوصيته اي الحقيقة المميزة
انها مرحومة فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء
وهي على وجهين احدهما المعاني التي هي امور اعتبارية وتعينات لا تحقق
لها في الأعيان الا بالعلم والرحمة الذاتية فانها نسب للذات كالحياة
والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثاني هذه النسب
الى الحق الواحد الأحد كالحيية والعالمية والقادرية واما لها فهي التي
وسعتها رحمة الأمتنان مع العالمين (فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة
الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية) اي فامتن على الاسماء بوجودنا
يعني الكمل من نوع الانسان فان الله اكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله وبنيه

او والكلية على الرحمتين اي الرحمة العامة
وهو موضوع اشتراك سليمان فيها والاخبار
الله والرحمة الكاملة سليمان ما اختص به
بالجمع والظهور
قوله وقيد رحمة الوجوب في قوله فسأكتبها
للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان
في قوله ورحمتي وسعت
ا ه جامي

مظاهرها ومظاهر النسب أي حقائق الاسماء من الصفات فنحن أي الكمل
من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التي هي رحمة الامتنان
وبا رحم الاسماء فأوجدها (ثم أوجبها على نفسه بظهورنا لنا) أي المعرفتنا
أنفسنا فانها رحمة رحيمية وجوبية (وأعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما أوجبها
على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فلم
من امتن وما ثم الا هو الا انه لا بد من حكم لبيان التفصيل لما ظهر من
تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع أحدية العين
) فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات في المظاهر
لأن العين الواحدة في كل مظهر هي اصفى وأتم استعدادا وجلاء كان
اظهر كمالا وجمالا (ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم
) فان العلم والتعلق بالشئ متحكم على الارادة والارادة متحكم على
القدرة دون العكس الا ترى ان العلم ما لم يعين الارادة لم يتعلق بالشئ
والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم يتعلق ولا حكم
للقدرة والارادة على العلم ويستتبع العلم للارادة والارادة للقدرة
دون العكس (فهذه مفاضلة في الصفات الالهية) فان العلم اكمل من
الارادة فمن تجلى الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلم اللدني كان اكمل ممن
تحقق بارادة الله لفناء ارادته في ارادة الحق فحصل له مقام الرضا
(وكمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك
السمع الالهي والبصر وجميع الأسماء الالهية على درجات في تفاضل
بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا أعلم
من هذا مع أحدية العين وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته بجميع

الاسماء

(٤) (أ) أي أعطاء وجودنا بالرحمة الامتنانية (أوجبها) أي أوجب ذلك (على نفسه بظهورنا) أي بسبب ظهورنا بالرحمة الامتنانية (لنا) متعلق بأوجب أي ليرحمنا بها

الأسماء ونعتّه بها) لأنك ماقدمته الا لعمومه وشرفه فيتلوه تابعه
كالرحمن بالنسبة الى الرحيم (كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كلّ ما
فوضل به) اى قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل
لحقائق منفردات) وفى نسخة متفرقات (العالم كله فلا يقدح قولنا ان
زيدا دون عمرو فى العلم ان تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون فى عمرو
اكمل منه فى زيد واعلم كما تفاضلت الأسماء الألهيّة وليست غير الحق فهو
تعالى من حيث هو عالم أعم فى التعلّق من حيث هو مريد وقادر وهو هو وليس
غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا الا ان
اثبته بالوجه الذى اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذى نفى نفسه
كالآية الجامعة للنفى والأثبات فى حقه حين قال ليس كمثله شئ فنفى وهو
السميع البصير فأثبت بصفة تعم كلّ سامع بصير من حيوان وما ثم
الا حيوان الا أنه بطن فى الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر فى الآخرة
لكلّ الناس فانها الدار الحيوان) لما تحقق ان الحق تعالى هو عين الوجود
المطلق وان حياته وعلمه وسائر صفاته هى عين ذاته حيث كان الوجود
كانت الحياة وسائر الصفات الا ان المظاهر كما ذكر متفاوتة فى الصفاء
والكدورة والجلاء وعدمه أى الاعتدال وعدمه فما كان أصفى واجلى
وأعدل ظهر فيها الحياة والأدراك فسمى حيوانا وما كان اكدر وأكثف
وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذى هو أعم انواع الرحمة
الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحلّ لظهور ذلك فلم يسم
حيوانا عرفا بل جمادا أو نباتا وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق
وعدم نفوذ بصائرهم فى البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم

قوله اهلية كل ما فضل به اى حصل فى المفضول اهلية ما هو مفضل به لاندراج [illegible] فى المفضول عليه [illegible] الالهية فى المفضول [illegible] الصادرة من المظاهر [illegible] جميع الكمالات [illegible] اهلية جميع [illegible] الانسانية فيه اهلية [illegible] الموجود فى افراد تلك الحقيقة [illegible] الناس [illegible] افراده [illegible] اهلية كل ما كان فى جميع افراده [illegible]

الذين اطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجبوا عن البواطن للطف بصائرهم
فهم يعرفون ان الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن اعين
المحجوبين ورفع الستر عن أبصارهم عمت المعرفة وعرف الكل ان الكل
حيوان لأنها دار الحيوان (وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستورة عن
بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه
من حقائق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن ليس له
ذلك العموم فلا تحتجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق
هوية الحق بعد ما أريتك التفاضل في الأسماء الالهية التي لا تشك
أنت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله) فلا تحتجب بهي وتقول
حال على انها جملة اسمية اي وأنت تقول (ثم انه كيف تقدم سليمان
اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجدته الرحمة الرحمانية
فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق
تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في المواضع الذي
يستحقه) اي لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة ان يقدم سليمان
اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم الهي اوجدته الرحمة الرحمانية مقيدة
بالمادة السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك
فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لأن الرحمن
الذي اوجده سليمان واظهر عموم حكم سلطنته على العالم يستحق
التقدم بالذات على من أوجدهم ممن سليمان من جملتهم فلا يليق بكمال
علم سليمان ومعرفته تأخيره سيما في موضع الاستحقاق الذي هو
أول الكلام وصدر الكتاب ومفتتح الدعوة الى الحق (ومن حكمة بلقيس

وعلى

وعلو علمها كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم
أصحابها ان لها اتصالا الى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير الإلهى
في الملك لأنه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة
على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في أمر اذا وصل الى سلطانهم
عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى من يصل الأخبار
الى ملكهم لصانعوه واعطوا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك
الى ملكهم فكان قولها القى الى كتاب كريم ولم تسم من القاه سياسة منها
اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحق التقدم
عليهم وأما هذا غنى عن الشرح (وأما فضل العالم من الصنف الانسانى على
العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الاشياء فمعلوم بالقدر الزمانى
فان رجوع الطرف الى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه لأن
حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك
منه فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه
والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان آصف
ابن برخيا اتم في العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل
في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس
مستقرا عنده لئلا يتخيل انه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال و عالم
الانس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله فنا
من عالم القدرة باذن الله وتأييده أعطاه الله التصرف في عالم الكون

(وأما القدر الزمانى) فيمكن زمانه آنا آنيا
بالعين الى فلك فهو افضل في العالم الانسانى
افضل اه جامى

وأثبتت العلم لغيره أثبته العلم فكان العالم
الاختصاص بأسرار التصريف أفضل من العالم من الجن
اه وكان قول آصف اى قول اهل التصريف
وجميع قواه عين الحق ومن وجه صاحب تصرف
يريدون باذن الله فكان قوله عين فعله فقول الله
فيكون قوله وقول الحق عين فعله في الزمان الواحد
ويد الله كانه يد سليمان

والفساد بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف في عرش بلقيس بخلع صورته
عن مادته في سبا وايجاده عند سليمان فان النقل بالحركة اسرع من ارتداد
طرف الناظر اليه محال اذ النقل زماني وحركة البصر نحو المبصر آنية لوقوع
الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند
سليمان بالنقل من مكان الى مكان ولا بانكشاف صورة على سليمان في
مكانه لقوله فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان بالتصرف الالهي من
عالم الايدي والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبا وايجاده عند سليمان وهذا
التصرف اعلى مراتب التصرف الذي خص الله به من يشاء من عباده واقدره
عليه وما كان ذلك الا كرامة لسليمان حيث وهبه الله تعالى لبعض اصحابه
واحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجديد فان
الفيض الوجودي والنفس الرحماني دائم السريان والجريان في الاكوان كالماء
الجاري في النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام وكذلك تعينات الوجود
الحق في صورة الاعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال
فقد ينخلع التعين الاول الوجودي عن بعض الاعيان في بعض المواضع ويتصل
به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك الا ظهور العين العلمي في هذا الموضع
واختفاؤه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب ولما
كان آصف عارفا بهذا المعنى سمتني به من عند الله مخصوصا منه بالتصرف
في الوجود الكوني وهذا آثر الله تعالى سليمان بصحبته وآزره وقواه بمعونته
اكراما له واتماما للنعمة عليه في تسخير الجن والانس والطير والوحش
واعلاء القدر واعظاما للملك سلطنة الغيرة على آصف فغار على سليمان

وملكه الذي آتاه من ان يتوهم الجن ان تصرفهم الذي اعطاهم الله اعلى واتم
من تصرف سليمان وذويه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذي اعطى على بعض
أصحاب سليمان من خوارق العادات اعلى وأتم من الذي يخص الجن به من الاعمال
الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارق للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم
ان الجن أرواح قوية متجسدة في أجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر الناري
والهوائي كما غلب علينا الجوهر الأرضي والمائي وللطافة جواهر اجسامهم
وقوة أرواحهم اقدرهم الله على التشكل بالأشكال المختلفة والتمكن
من حركات سريعة وأعمال عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة الا أنها
سفلية والملائكة علوية والله اعلم والزمان في قول الشيخ قدس سره فان
الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره وفي قوله
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمله
في الفص المتقدم بمعنى الآن الذي أوردناه في الشرح وهو الزمان الذي
لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ويقبله في الوهم المسمى بالزمان الحاضر
لا الآن الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عدمي وهذا وجودي
ولفظ الآن يطلق عليهما بالاشتراك اللفظي (ولو لم يكن عندنا باتحاد الزمان
انتقال) اي لم يمكن ان يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان
عرش بلقيس مستقرا عنده وتقدمه في سبأ انتقال اذ لا بد للانتقال من زمان
يتخلل وجوده في سبأ وكونه عند سليمان (وانما كان اعدام وايجاد من
حيث لا يشعر بذلك أحد الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق
جد) وهو أي عدم الشعور باعدامه وايجاده معنى قوله تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد (ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له) بيان لبس

اى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يوافيه عدمه بل كان وجوده متصلا لم يحسبوا بعدمه وقتاما وكذلك فى كل شئ من العالم لا يحسبون وقتا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى لو اذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان ﴾ اى عين زمان وجوده ﴿ من تجديد الخلق مع الأنفاس ولا علم لأحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه فى كل نفس لا يكون ثم يكون ﴾ لاقتضاء امكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلى الدائم الذاتى وجوده بل اقتضاء التجليات الفعالية الأسمائية على الاتصال دائما تكوينه بعد العدم فى زمان واحد من غير قبلية ولا بعدية زمانية يحس بهما بل عقلية معنوية لأن هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين الممكنة ووجودا دائما مستمرا بتجلى الذات الأحدية وشؤنات وتعينات متعاقبة مع الانفاس باقتضاء التجلى الأسمائى فان التشخصات المعينة لهذا الوجود المعين يتجدد مع الآنات ﴿ ولا تقل ثم تقتضى المهلة ﴾ اى ولا تقل ان لفظة ثم تقتضى الزمان المتراخى ﴿ فليس ذلك بصحيح وانما هى تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الردينى ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الأعراض فى دليل الأشاعرة فان مسئلة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل الا عند من عرف ماذكرناه آنفا فى قصته فلم يكن لآصف من الفضل فى ذلك الا حصول التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام ﴾ يعنى ان حصول التعينات المتعاقبة وظهور الوجود فى صورة عرش بلقيس او ظهور صورة العرش فى وجود الحق او تعاقب

[illegible]

الوجودات بتعاقب التجليات كلها للحق وليس لا صنف لا حصول التجديد في نفس

... ولكن لما

لغرض منافية

ي بعض اصحاب

وأصحابها

ود سليما

استحقاق

ليمان لداود

كمالية اف

حكم داود

سليما اعلم

حق في نفسه

لا فاتقيه

رواحبي

لا في الحكم

افضلها من

تعالى في تلك

ثال وهو

وجود الشخص

نبي ثم انه

لا امتنفيه

أي يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده
متصلا لم يحسبوا بعدمه وقتا ما وكذلك في كل شيء من العالم لا يحسبون
وقتا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى ولو إذا كان
هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه أعني عدم العرش من مكانه عين وجوده
عند سليمان » أي عين زمان وجوده « من تجديد الخلق مع الأنفاس ولا علم
لأحد بهذا القدر بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه في كل نفس لا يكون ثم
يكون » لاقتضاء إمكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء
التجلي الدائم الذاتي وجوده بل اقتضاء التجليات الفعالية الأسمائية على
الاتصال دائما تكوينه بعد العدم في زمان واحد من غير قبلية ولا بعدية زمانية
يحس بها بل عقلية معنوية لأن هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين الممكنة
ووجودا دائما مستمرا بتجلي الذات الأحدية وشؤونات وتعينات متعاقبة مع
الأنفاس باقتضاء التجلي الأسمائي فإن التشخصات المعينة لهذا الوجود المعين
يتجدد مع الآنات « ولا تقل ثم تقتضي المهلة » أي ولا تقل إن لفظة ثم تقتضي
الزمان المتراخي « فليس ذلك بصحيح وإنما هي تقتضي تقدم الرتبة العلية عند
العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز
عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك تجديد
الخلق مع الأنفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الأعراض في
دليل الأشاعرة فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل إلا عند
من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك إلا حصول
التجديد في مجلس سليمان عليه السلام » يعني أن حصول التعينات المتعاقبة وظهور
الوجود في صورة عرش بلقيس أو ظهور صورة العرش في وجود الحق أو تعاقب

ولا يستلزم ثم مطلقا المهلة بل قد يكون للرتبة العلية وهنا كذلك لأن إعدامه مقدم على إيجاده وإن كان زمان عدمه عين زمان وجوده لأن أول أجزاء الزمان آن فكما أن زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز كذلك التجديد هنا مع الأنفاس ١٢ جامي

الوجودات بتعاقب التجليات كلها للحق وليس لآصف الا حصول التجديد في مجلس
سليمان وذلك أيضاً اذ كان يقصد منه فهو للحق في مادة آصف ولكن لسان
الارشاد والتعليم يقتضي بما رسمه الشيخ قدس سره (فما قطع العرش مسافة
ولا زويت له أرض ولا خرقها الا لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض أصحاب
سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها
وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان
والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق
فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة) فهو أي سليمان لداود
هو النعمة فان الخلافة الظاهرة الالهية قد كملت لداود وظهرت أكمليتها في
سليمان (وأما علمه فقوله ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم) أي حكم داود
(وكلا آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موتى آتاه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد
صدق كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولاها بنفسه
او بما يوحي به لرسوله له أجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجر واحد مع
كونه علما وحكما فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم)
أي بالقرآن والحديث (ورتبة داود في الحكم) بالاجتهاد (فما أفضلها من
أمة ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك
المدة عندها قالت كأنه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال وهو
هو) أي بالحقيقة السرية والعين المعينة العلمية لا بحسب الوجود الشخصي
(وصدق الأمر كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم انه من
كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا أملس لا أمت فيه

من زجاج فلما رأته حسبته لجة أي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب
الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية
الأنصاف ﴾ يعني ان تقيد الوجود في الصورة العرشية عند سليمان لم يكن
اعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبأ الى مجلس سليمان فان ذلك
محال بل اعدام لذلك الشكل في سبأ وايجاد لمثله عند سليمان من علم
الخلق الجديد فهو ايجاد المثل لا ايجاد العين وذلك ايهام وتنبيه لها بإظهار
المثل فان الصرح موهم للرائي انه ماء صاف كما أن المثل من الصورة العرشية
موهم انه عين العرش الذي كان في سبأ فنبهها سليمان بقوله انه صرح ممرد
من قوارير على ان قولها كأنه هو صادق اذ ليس هو هو بل كأنه هو وكذا سؤال
سليمان عنها أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك لعلمه بالأمر في نفس
الأمر فانه أعلمها بذلك اصابتها في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك ﴿ رب
اني ظلمت نفسي ﴾ أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الأيمان الى الآن ﴿ وأسلمت
مع سليمان ﴾ أي اسلام سليمان ﴿ لله رب العالمين فما انقادت لسليمان وانما
انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان كان
يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته ﴾ يعني قيد فرعون
ايمانه بقوله آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانما نسب اليه
الشيخ الأيمان برب موسى وهرون لأن ايمان بني اسرائيل انما كان برب موسى
وهرون فاسند اليه مجازا والا لم يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد
ايمانه بايمان بني اسرائيل وأطلقت بلقيس بقولها رب العالمين وان كان يلحق
تقيده اطلاقها من وجه لأن رب موسى وهرون رب العالمين لأن كلا

منها اتبع اسلامه اسلام نبيه ولكن لا يقوى اسلامه فوق اسلامها الدال
اسلامها على كمال اليقين حين قرنت اسلامها باسلام سليمان دون اسلام
فان اسلامه كان في حال الخوف ورجاء النجاة من الغرق باسلامه فكانت
افقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال
آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل فخصص وانما خصص لما راى السحرة قالوا
في ايمانهم رب موسى وهرون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت
مع سليمان فتبعته فما يمر بشيء من العقائد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا
نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل
مفارقتنا اياه فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح وانما كان فرعون تحت
حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني اسرائيل ونجاتهم وغرقه فخصص
ايمانه بايمانهم تقليدا ورجاء للخلاص كخلاصهم لا يقينا فكأنه لما رأى
الله معهم مال اليهم وقاس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ في
القياس كابليس فان ايمان السحرة يتقيد بايمان النبيين وان تابع يجب ان يتقيد
ايمانه بايمان نبيه وانه قيد ايمانه بايمان بني اسرائيل فكم بين الايمانين وايضا
كان تخصيص السحرة بعد التعميم في قولهم آمنا برب العالمين واستشعارهم
ان القبط لغاية تعمقهم في الضلال يحسبون رب العالمين فرعون وبين اسلام
واسلام بلقيس بون بعيد لان المعية في قولها دالة على انها تعتقد اعتقاد
سليمان مطلقا في جميع الأشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط
المستقيم لكون نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم فامتنع انفكاكنا
عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية وهو معنى قوله بالتضمين أي على الصراط
المستقيم في ضمن كونه عليه لأنه الكل ونحن كالجزء من الكل وهو آخذ

فكان ايمان بلقيس لا بالمعجزة فوق ايمان
السحرة وايمان فرعون فان ايمانهما بالمعجزة لكنه لما كان
ايمان السحرة بعد الاتفاق
منه لعدم ... ١٢ ط

نواصينا معنا بالتصريح ﴿فانه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه
آخذ بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما احد من
العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت
بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم﴾
لأنها علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل بأسمائه فيكون سليمان مع
الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه ولهذا سخر الكل باسماء الله ﴿وأما التسخير
الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذي
لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمره فقال فسخرنا له الريح تجري بأمره فما
هو من كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن
لا عن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالأمر من غير
جمعية ولا همة بل بمجرد الأمر وانما قلنا ذلك لأنا نعرف ان اجرام العالم تنفعل
لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان
من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية﴾ يعني
ان التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد أمره لا بالهمة والجمعية وتسليط
الوهم ولا بالأقسام العظام وأسماء الله الكرام والظاهر انه كان له اولا
باسماء الله والكلمات التامات والأقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت
له الخلائق واطاعه الجن والانس والطير والوحش وغيرها بمجرد الأمر
والتلفظ بما يريد بها من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله
تعالى وهبة وكان أمره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون
ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتلاء ﴿واعلم أيدنا الله واياك بروح منه

ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق) وفى نسخة ذوق التحقيق (ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده فى الآخرة فقال الله له هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى اعط او امسك بغير حساب فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كان الطالب له الاجر التام على طلبه) لكونه مطيعا لربه فى ذلك ممتثلا لامره (والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار فى جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدنى علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتأوله علما كما تأول رؤياه لما رأى فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل فى صورة اللبن كجبريل تمثل فى صورة بشر سوى لمريم) انما اورد هذه المسئلة التمثيلية ههنا لان الحكمة التى كان فى بيانها عن تجديد المثل مع الانفاس فى الخلق الجديد هى تمثل المعانى والحقايق فى صورة ما كان من الوجود الظاهر بها او بالعكس على الذوقين من مشربى قرب الفرائض والنوافل فكانت من تتمة ذلك البحث وزيادته (ولما قال

قوله طلبه من ربه [illegible] فكيف ينقص [illegible] الدنيا وطلبها [illegible] الآخرة [illegible] الطريق اى طريق [illegible] الكشف [illegible] وهذا احسن الوجوه

عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه الانسان
في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تاويله)
مضمون الحديث ان الحياة نوم وفحواه ان كل ما يرى من المحسوسات
المشهودة كالرؤيا للنائم خيال فكما ان للرؤيا معان متمثلة في الخيال
وحقايق متجسدة تحتاج الى تاويل فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا
في هذا العالم معان وحقايق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس
فعلى اهل الذوق والشهود تاويله اما بالعبور على تلك الحقايق التي
تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما الى
لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري في الاكوان
سرى من كل صورة الى ما يناسبها ويلازمها ثم الى عوارضها ولواحقها
وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات
والاحوال التي نشاهدها بما في العالم آيات نصبها الله لنا واعلام اظهرها
امثلة لحقايق وصور ومعان معقولة ازلية هي شؤنه تعالى وتعيناتها
الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تاويلها ويعبرون عن صورها
الى حقايقها والله هو الموفق (انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي
يفهم هذا حاز اسرار الطريقة) اي الكون من حيث الصور والهيئات والاشكال
فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور
حق بلا شك فمن لم يحتجب عن الحق بهذه الصور وراى الحق المتجلي فيها
المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على اسرار الطريقة (فكان صلى الله عليه وسلم
اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم
وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا

انما الكون خيال لانه ظل الحق وظل
الشيء [illegible] غير الشيء في
صورة الكون وهو حق باعتبار [illegible] والذي
الحقيقة باعتبار [illegible]
يفهم هذا اي كون العالم خيالا من وجه
من وجه وحقا من وجه حاز
اسرار الطريقة اهـ بالي

فيه والمعنا خير امنه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي
فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه
بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان
شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة ان لا يحاسبه به
فان امره لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين امره
لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على
المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه
فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس
الامر كما زعموا) اي حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا
وانه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة وهو اعظم ما اعتقدوا في حقه
وما قدروا حق قدره فانه عليه السلام كان في اكملية رتبة الخلافة
وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في اكمل صورة الالهية والرحمانية
فهو اكمل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكمال ايقانه بذلك فانه
عليه السلام في عين شهود ربه على هذا الكمال وظهوره باسمائه
العظمى كان يعمل بيديه وياكل بكسبه ويجالس الفقراء والمساكين ويفتخر
بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا والله الموفق (فص حكمة وجودية
في كلمة داودية) انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود
انما تم بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة
في هذا النوع كان آدم واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له
الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال (انا سخرنا الجبال معه يسبحن

بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وجمع الله به فيه
بين الملك والخطاب والنبوة في قوله وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل
وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا صريحا هو داود عليه السلام ولما كانت
التصرف في الملك بالتسخير امرا عظيما لم يتم عليه بانفراده وهبه سليمان
وشركه في ذلك لقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي
فضلنا الآية وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فكان تتمة لكماله
في الخلافة بما خصصه الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ
الوجود بوجود كماله في الظهور وهذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية
بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة لخصوصية
فكانهما حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور
الرحمانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة تخصه فقدم للزيادة
وللتنبيه على انهما حكمتان متميزتان بتقديم الآخر على الاول كما فعل الله بقصة
البقرة (اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء
من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من
هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم
على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني
لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال
في حق موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا الى مثل ذلك فالذي
تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم او اكثرها وليس الا اسمه
الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرنه بجزاء يطلب
منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل

[illegible] في عموم احوالهم او اكثرها [illegible] اسم الوهاب [illegible] والجواد [illegible]

طلبه

طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود ع
اعلم انه لما كان اصل الوجود الفايض على الاشياء من محض الجود كان كماله الذى
هو الخلافة الالهية ايضا من محض الجود فكانت للنبوة والرسالة التى لا بد
للخلافة الالهية منهما مع التصرف فى الملك بالتسخير اختصاصا الهيا من
حضرة اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا اولا بان يكون
جزاء العمل منهم ولا آخرا بان يطلب منهم شكرا وثناء وتكون قضاء لحق النعمة
عليهم كما ذكر فى الآيات المذكورة وانما خصص النبوة بالتشريع احترازا عن
نبوة الانبياء العام من البحث فى معرفة الله باسمائه وصفاته وافعاله
وآثاره وعن علم الوراثة فى قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء امتى
كانبياء بنى اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب وبالعمل الذى
يثمره فى قوله عليه السلام من عمل بما علم علمه الله ما لم يعلم نوع من
النبوة الكسبية فالذى نولاهما ولا بان اعطاهم تفضلا من غير
عمل منهم نولاهم آخرا بان يحفظ عليهم تلك النعمة فى جميع الاحوال
او اكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع انهم لا يخلون بالقيام
عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية
على اكمل الوجوه كما قال عليه السلام افلا اكون عبدا شكورا
ولهذا ذكر انه اتى داود شكرا فضله ولم يذكر انه اعطاه ما اعطاه
جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وانما طلب
الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التى انعم بها عليهم وعلى آل
داود ولان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف (فهو فى حق
داود عطاء نعمة وافضال وفى حق آله على غير ذلك لطلب

المعاوضة فقال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي
الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى
على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل
تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه
كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله
بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال
والالف والواو اي اخبره كشفا انه قطعه عن العالم من حيث كونه
غيرا وسوى واخبرنا ايماء ورمزا بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه
فان الالقاب تنزل من السماء ﻫ وسمى محمدا صلى الله عليه وسلم بحروف
الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين
الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى ﻫ
وهو اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم
والحكمة والفصل بلا واسطة غيره ﻫ ولم يجعل ذلك في اسمه
فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود عليهما السلام اعني التنبيه عليه
باسمه فتم له الامر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد
فهذا من حكمة الله ﻫ اي اختصاصهما بالاسمين الدالين بحروفهما
على ما ذكر من المعنيين فيهما من حكمة الله التي في تسميتهما لمن عقل عن
الله ولم يعقل شيئا من الاشياء الا شاهد حكمة الله المودعة

فيه

فيه لو ثم قال فى حق داود فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع
الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه ليكون له علمها وكذلك الطير لم
فى الانعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسبيح ايماء الى حكمة ترجيعهما
يكون علمهما له وهى ان الجبال تحكى بصورها رسوب الاعضاء والتمكن
والثبات التى هى مخصوصة بالكمل فى ظواهرهم والطير
تحكى بطيرانها حركة القوى الروحانية فيه وفى كل عبد كامل الى
تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن
النقص وبراءته عن صفات الامكان واحكامه والاتصاف بصفات الوجوب
واحكامه ولما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله
بالمحبة الذاتية والهيمان والعشق وايثار جنابه على نفسه وما يتعلق
به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها اظهر الله تعالى سر
انخراط اعضائه وقواه الروحانية فى التنزيه والتقديس فى صور الجبال
والطير متمثلة له فرجعه معه التسبيح لان الغالب فى زمانه تجلى الاسم
الظاهر على الباطن لما بقى من حكم الدعوة الموسوية الى الاسم الظاهر
فكانت الحقايق والمعانى مظهر صورا قائمة لمصلها اهله وخصه به
من كمال الظهور والوجود لو واعطاه القوة ونعته بها) فى قوله واذكر عبدنا
داود ذا الايد اى القوة لو واعطاه الحكمة لا اى سياسة الخلق وتدبير
الملك بوضع الاشياء مواضعها وتوجيه الاكوان الى غاياتها بالتاييد
الالهى والامر الشرعى لو وفصل الخطاب لا اى الافصاح عن حقايق
الامور على ما هى عليه وفصل الاحكام وقطع القضايا باليقين من
غير شك وارتياب ولا توقف فيها لانها المنة الكبرى والمكانة الزلفى

التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من
ابناء جنسه وهو في نسخة باحد وهو افصح من اتحادهما في المعنى ولو ان
كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي
مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به الى رسلي ثم
تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد
فان قلت فآدم قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود
وانما قال للملئكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة
ولو قال ايضا لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا
محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه
عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن
عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اني جاعلك للناس
اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي
مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة ثم في داود عليه السلام
من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله
اي لا تستخلفه الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله
والامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولي
قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى من يخلف
فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك قد امره الله
بالحكم اذ قال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه

الامامة تعم الخلافة وغيرها

المرتبة

المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله
فى خلقه بالحكم الالهى وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا فى
التنصيص عليه والتصريح به ولله فى الارض خلائف عن الله وهم الرسل
واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم
الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هاهنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا
وذلك فى اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام يعنى
خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما شرع لهم ومنهم من
ياخذ الحكم الذى شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا ياخذ
الحكم عنه وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه الماخوذ من الله
مطابقا للحكم المشروع الذى ورثه من الرسول فهو مامور من قبل الله
ان يحكم بحكمه الذى جاء به الرسول فى خلقه فالخليفة عن الرسول
من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذى
اصله ايضا منقول عنه عليه السلام وفينا من ياخذه عن الله فيكون
خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت
المادة لرسوله عليه السلام اى ماخذ حكمه حكم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهو فى الظاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى
عليه السلام اذا نزل فحكم وكالنبى محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله
اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده وهو فى حق ما يعرفه من
صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبى عليه السلام
من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره
لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين

وهذه المرتبة [illegible] المساوات برسول الله لمن [illegible]
[illegible]

ما اخذه منه الرسول عليه السلام ﴿ اى الخليفة من الولى الآخذ
الحكم عن الله متبع فى الظاهر لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى حين
ينزل فيحكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما امر باقتداء هدى
الله الذى هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله
باعتبار اخذه منه موافق لما كان قبله فى صورة الحكم صورته صورة
الاقتداء وهو مامور به على وجه الاختصاص من عند الله فهذه
الخليفة مختص لانه اخذ الحكم عن الله لا عما اخذه علماء الرسوم بالنقل
ويشاركهم فى ذلك الاخذ ايضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر
لى سكرتان وللندمان واحدة * شئ خصصت به من بينهم وحدى
﴾ فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة
رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص
بخلافة عنه الى احد ولا عينه لعلمه ان فى عباد الله من ياخذ الخلافة
عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة فى الحكم المشروع فلما علم ذلك
عليه السلام لم يحجر الامر فلله خلفاء فى خلقه ياخذون من معدن
الرسول والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل المتقدم
هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التى
لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع
للرسول خاصة فهو فى الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول الا ترى
عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا
فى الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما ونسخ حكما قد
قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه

خالف

خالف اعتقادهم فيه وجعلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت
قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما
كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على
ان النقص زيادة حكم بلا شك ﴾ لانه اخذ خلاف الاول كرفع القصاص
مثلا ﴿ والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص او تزيد
على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد
صلى الله عليه وسلم ﴾ اي خوطب به مشافهة ونص عليه له فانه
لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص في مالم يثبت عند
المجتهد بنص ﴿ فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل
انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من
جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به
وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم ﴾
اي فما ذلك العدل معصوم عن الخطاء ﴿ ولا من النقل على المعنى
فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام
فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة
الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما اذا تعارضت
احكام الائمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل وحي لنزل
باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق
فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ﴾
يعني ان الخلافة المتقررة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعتين
بخاتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب بتغيير الاحكام

الاجتهادية واكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا ياخذون عن الله
الاحكام بل عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم الخلفاء الاولياء الذين
ياخذون الاحكام عن الله مع موافقته الرسول فيها فانهم ياخذون
من الحق ما اخذه الرسول فلا يغير حكما الا انه قد يظهر من احدهم ما يخالف
بعض الاحاديث في الحكم مع ان ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر
نقله العدل عن العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه
عن النبي لحكم به فيحكم فيما ياخذ عن الله بخلافه ان امر بذلك
فيتخيل الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك
ان امر بالسكوت عنه سكت وان امر ان يبين ان الحديث ثابت ظاهر
من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين فان العدل قد يخطى
وقد يحكم ما لم يثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف اما بالاخذ
عن الله وتصحيح ذلك في الحضرة الالهية اما باجتماع روحه بروح الرسول
بعروجه اليه او بنزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال
او بالاخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفي الرسول صحته
كما ينزل عيسى يرفع كثيرا من الاحكام الاجتهادية المقررة في الشرع فيبين
ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام
وتعارضت بين الائمة لانا نعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على احد
الوجهين المتعارضين هذا اذا كان الحكم الهيا بالوحي وما عداه مما لم ينزل
به الوحي فهو شرع تقرير فقد يدفع الحرج عن هذه الامة بمقتضى قوله
عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة فاتسع فيه (واما قوله عليه
السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة

نسخة الاخرى

التى لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة
المعنوية فانه لاقتل فيها ﴿ هذا جواب سؤال او اعتراض يرد على ما
ذكر من ان الخليفة الولى الذى ياخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثابت
فى الظاهر بالحديث الصحيح اسناده بنقل العدل عن العدل وجب على
اهل الظاهر والسلطان القائم بامر الشرع اى الخليفة الظاهرة قتله
بحكم هذا الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا فى الخلافة الظاهرة
التى لها السيف والاخذ بالنقل فقط فانهما وان اتفقا فى الحكم فلا بد من
ميل احدهما الى الحكم واما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا يكون فى كل
عصر الا الواحد كما ان الله واحد وهو القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم
الا بامر الله ولا يعارضه احد فانه انما علم الحكم من عند الله ولم يامر بالاظهار
فلا يعارض الظاهر وان امر فلا يقدر احد على منعه لانه منصور من عند الله
فلا قتل فى هذه الخلافة ﴾ وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة وان لم يكن
لذلك الخليفة ﴿ اى الخليفة الظاهرة الآخر فى هذا المقام ﴾ اى اخذ الحكم عن
الله ﴿ وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فمن حكم الاصل
الذى به تخيل وجود الهين ﴾ اى ما جاء القتل الا فى الخلافة الظاهرة ولم
يكن للخليفة الظاهرة الثانى مقام الاخذ من الله فهو خليفة رسول الله ان
كان عادلا فمن حكم الاصل الذى هو وحدة الله تعالى جاء قتله لان الثانى
وكونه ثانى الاول يخيل جواز وجود الهين فهو محال ﴿ ولو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ﴾ وان اتفقا فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ
الحكم هو الاله على الحقيقة والذى لا ينفذ حكمه ليس باله ومن هذا نعلم
ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر

فى الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا الله فى نفس الامر

لان الامر الواقع فى العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على

حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ

تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل

بما جاء به ثم بيان الملازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا

او اله آخر غيره لكانا اما الهين بالذات او بامر زائد عليهما فان

كان الثانى لزم افتقارهما فى الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان

كان الاول فاما ان يتخالفا فى الايجاد والاعدام او يتوافقا فان

تخالفا تخالف التساويهما فى القوة فلا يقع ايجاد ولا اعدام وان توافقا

فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما فى الآخر فلا يكون احدهما الها لنفوذ

حكم الآخر فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما فى الآخر لعجز كل منهما

فان نفذ حكم احدهما فى الآخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الاله

دون الآخر ولما كان النافذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل

حكم ينفذ اليوم فى العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر

فى الظاهر اذ لا ينفذ الا حكم الله فى نفس الامر لان كل ما وقع

فى العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان

تقريره انما هو بالمشيئة ولذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل به

الا ما يتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله ان

هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله فالمشيئة

سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها

تقتضى الحكم فلا يقع فى الوجود شىء ولا يرتفع عنه خارجا عن

المشيئة

الشيئة فان الامر الالهى اذا خولف دنا بالمسمى معصية فليس
الا الامر بالواسطة لا الامر التكوينى فما خالف الله احد قط فى جميع
ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة
فافهم ۞ يعنى ان حقيقة المشيئة تقتضى الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء
والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة
به فان الامر الالهى الذى لا راد له وحكم الله الذى لا معقب لحكمه هو الذى
تعلقت المشيئة بوقوعه وجودا او عدما فان لم تقترن المشيئة بوقوع
العمل واقتران الامر به لم يقع وان اقترنت باقتران الامر به يقع لان المشيئة
انما اقتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اى صدور العمل من المامور
المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع
المتوسط لا باعتبار التكوين الذى هو المشيئة فلا يخالف الله فى امره
الذى لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضى الالوهية لو على
الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على
يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن فى هذا المحل الخاص فوقتا يسمى بمخالفة
لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله ۞ يعنى ان امر المشيئة انما
يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه
وانما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم يعنى ان امر المشيئة يحكم
على الفعل بالوجود متوجها نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل ان لا يقع
ولكن فى المحل الخاص الذى يقع الفعل على يده يسمى وقتا موافقة وطاعة
لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مامورا بذلك الفعل من جهة الشرع
ووقتا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهيا فى الشرع عن ذلك

الفعل له ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون له اى بحسب الموافقة
لامر الواسطة والمخالفة وان كان العبد فى كليهما موافقة الامر الارادة مطيعا
له لو ولما كان الامر فى نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ فانها
سبقت الغضب الالهى والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذى حكم عليه
المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق له يعنى ان
الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة لوجود الفعل لزم ان يكون
مآل الكل الى السعادة سواء كان الفعل موافقة وطاعة او مخالفة ومعصية
لان الايجاد وهو الرحمة فالرحمة وسعت كل شئ حتى المعصية لعموم النص
فانها عمت وسبقت الغضب الالهى فلا يلحقها الغضب والا لم تكن سابقة
فاذا حكم الغضب على المغضوب عليه من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة
ذلك وكانت الرحمة المتقدمة هى الغاية لكون الرحمة السابقة فى الغاية
فنالته الرحمة فحكمت عليه اذ لم يسبق غيرها فثبت ان المآل الى الرحمة
والسعادة فلا يبقى للغضب حكم وايضا فالاعيان مرحومة لانها موجودة
وداخلة فى عموم الشئ الذى وسعته الرحمة وهى الغاية المتقدمة فكيف
للغضب المحفوف بالرحمتين حكم فان الغضب هو العسر بين اليسرين معنى
له فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها فى
الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من
الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحاكم عليه فى كل واصل اليها
بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها له فان حال الغضب لا يعطيه من الرحمة
الا المنوط بالغضب والالتذاذ بمقتضاه حتى يصير فى حقه مسمى جهنم

جنة وحال البعض الخلاف من الغضب وحال البعض وجدان اثر
الرضى وروح الجنة وحال البعض البلوغ الى الدرجات وفي الجملة لايخلو
احد في العاقبة من سعادتها وان كانت نسبية (فمن كان ذا فهم
يشاهد ما قلناه وان لم يكن فهم فيأخذه عنا * فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد *
عليه وكن بالحال فيه كما كنا * فمنه الينا ما تلونا عليكم * ومنا اليكم ما
وهبناكم منا) اى فمن الحق ورد الينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم وليس
بوارد منه اليكم ما وهبنا لكم اى ما وهبنا لكم فمنا ورد اليكم ويجوز ان
يكون المعنى منا ورد اليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا وكلا المعنيين
يستقيم وتعديته وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى قومه في حذف
الجار وايصال الفعل الى مفعوله (واما تليين الحديد فقلوب قاسية
يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد وانما الصعب قلوب اشد قساوة
من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها) يعني ان الحجارة
ليس لها قبول التليين فان النار تكسرها او تكلسها فالقلوب التي تشبهها
لا يؤثر فيها الزجر والوعيد (وما الان الحديد له الا لعمل الدروع الواقية
تنبيها من الله ان لا يتقى الشيء الا بنفسه فان الدروع يتقى بها السنان
والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدى
باعوذ بك منك فافهم هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق)
اى انما الان لداود الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبيها له على انه لا
يتقى الله الا به كما قال عليه السلام اعوذ بك بعفوك من عقابك واعوذ
برضاك من سخطك واعوذ بك منك فصورة تليين الحديد على يديه صورة
ما اعطاه الله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة لكلامه ومزاميره

القابلة لمعانيها كما ان تسبيح الجبال والطير وترجيعها اياه معه صورة تسبيحه
في جوارحه وقواه حتى تشكلت بالهيئة التنزيهية وانخرطت بالكلية في
سلك التقديس والتوحيد فتليين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد الذاتي
في اعوذ بك منك روح اتقاء الحديد بالحديد فتوحيد القلوب بسبب لها روح
الروح فانها لا اله الا انت وسعت الحق فعرفت ان المنتقم هو الرحيم
ص فص حكمة نفسية في كلمة يونسية ﴾ انما خصت الكلمة اليونسية بالحكمة
النفسية لما نفس الله بنفسه الرحماني من كربه الذي لحقه من جهة
قومه واولاده واهله او لما وهبه في بطن الحوت او من جهة انه
كان من المدحضين او من جميع تلك الامور حيث سبح واعترف واستغفر
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفس الله
عنه كربه ووهبه سربه واهله قال تعالى ونجيناه من الغم وكذلك ننجي
المؤمنين وقيل نفسية بسكون الفاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير
اذن الله فابتلاه الله بالحوت اي بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس
عند استيلاء الطبيعة وخصوصا عليها وخصوصا عند الاجتنان في بطن
الام ولهذا وصف بكونه عليما او اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها
روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من
خلقها اما بيده وليس الا ذلك او بامره ﴾ بكمالها او بمجموعها ظاهرا او باطنا
كما ذكر في الفص الاول لان المراد بآدم نوع الانسان ولما خلقها بيديه
على صورته لم يجز ان يتولى حل نظامها الا هو كما قال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها وليس ذلك الا لعدم جواز تخريب البنيان الالهي الا
بيده على مقتضى حكمته او بامره كما في القصاص ص ومن تولاها بغير

امر الله ﴿ اى ظلما ﴿ فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى فى خرابه
من امره الله بعمارته واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
فى الله ﴿ يعنى ان الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار
والمشركين وغيرهم احق بالرعاية لانها بنيان الرب من القتل غيرة
فى الله اى فى حقه وفى دينه من ان يعبد غيره ويعصى مع ان الشرع
حرض على الغزو فان استمالة الكفار والمخالفة معهم شفقة على خلق الله
بنية حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء فى ان يدخلوا الاسلام خير من
تدميرهم واهلاكهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد
يثيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على عدم الغيرة فان الغيرة لا اصل لها فى
الحقائق الثبوتية لانها من الغيرية ولا غير هنالك ﴿ اراد داود عليه السلام
بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى
الله فاوحى الله اليه ان بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدماء
فقال داود يارب الم يكن ذلك فى سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادى
قال يارب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى فاوحى الله اليه ان ابنك
سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية
وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية
والصلح ابقاء عليهم قال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الا ترى
من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية او العفو فان
ابى فح يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية
او عفى وباقى الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على
من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول فى صاحب النسعة

كما يشفق الحق على عباده الذين
وجب عليهم القتل فكيف
يجب عليهم الذين
على عباده
القصاص

ان قتله كان مثله الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل
القصاص سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح
فاجره على الله لانه على صورته فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو على
صورته لانه احق به اذ انشاه له وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده فى هذه
الحكاية والادلة كلها اوردها لرجحان العفو على القتل لان الانسان
خلق على صورة الله وقد انشاه الله لاجله فالابقاء على صورة الله اولى
وكيف لا يكون اولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الا بوجوده واما النسعة
فانها كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه نسعته فى يد رجل فاخذه بدم
صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله فى الظلم
اذ لا يثبت القتل شرعا بمجرد حصول النسعة فى يد آخر وكلاهما من بينات
الريب والنسعة حبل عريض كالزمام وقد يكون من السير او الغام فمن
راعاه اى الانسان فانما يراعى الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم
الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ولا فعل الا لله ومع هذا
ذم منها ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف الفعل اليه ولسان الذم على
جهة الغرض مذموم عند الله فان ذم الصورة الالهية راجع الى ذم
فاعلها الظاهر فيها الغرض يعود الى نفس من لا يعلم انه ينفعه او يضره فانه
اراد ان ينفعه فضره فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة
يعلمها الله او من اعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع
وارداعا للمتعدى حدود الله فيه ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب
وهم اهل لب الشىء الذين عثروا على سر النواميس الالهية والحكمية واذا
علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة وعلى اقامتها فانت اولى بمراعاتها

اذ

فاما لسان الذم على جهة الشيخ
قدس سره عنه الله والذم على
جهة الغرض مذموم عند الله
لا بصورة مذموم محمود صاحب الغرض
بعدم موافقته غرضه بابا

اذلك بذلك السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة
الكمال الذى خلق له ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله
لما خلق له وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير
لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم
ذكر الله ؕ والسر فى ذلك ان الغزو انما شرع لاعلاء كلمته وذكره
ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين وان لم يكن كذلك وكانت
بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذاكرين له وتفويت العلة الغائية
فذكر الله تعالى مع الامن من المحذور وهو الفتنة وقتل اولياء الله افضل
من الجهاد الظاهر وان كان المقتول فى سبيل الله على اجر تام فذلك حظه
بهدم ابنية الرحمن فى صورة الانسان وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره
والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه
فليس بذاكر فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد لا من ذكره بلسانه
خاصة فان الحق لا يكون فى ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان
من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو البصر ؕ الذكر المطلوب من
العبد هو ان يذكر الله بلسانه مع نفى الخواطر وحديث النفس ومراقبة
الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذكور وبعقله متعقلا بمعنى الذكر
وبسره فانيا فى المذكور عن الذكر وبروحه مشاهدا له فانه جليسه
مشهود الذاكر فمتى لم يشاهده فليس بذاكر اياه اذ لو ذكره حق ذكره
لرآه لان الذاكر بالحقيقة يفنى عن سوى المذكور حتى عن الذكر
بالمذكور وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى فيكون الذاكر هو

المذكور فيحييه الله به حيوة طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه فيهنا
فيها العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهده في كل ما يشهده
وذلك معنى سريان ذكر الله في جميع العبد حتى افناه عنه واحياه به
وان لم يكن ذكره الا باللسان فالذاكر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان
فلا يكون الحق الا جليس اللسان لا جليسه اذ لم يذكره بجوامع اجزاء
وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بحظ الانسان فافهم هذه السر في ذكر
الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس الغافل فان الانسان
كثير ما هو احدى العين والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية
كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق
جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد
ان يكون في الانسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ
باقي الاجزاء بالعناية هذا حال من يذكره ببعض اجزائه ويغفل عنها
ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء بمجالسة تمثيلية فانه يعتقد
كون الحق جليس الذاكر فاذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته
دون ما يشتغل بذكره من الاجزاء وكذلك شهوده وقد يختلف
الذكر والشهود بحسب الاجزاء فان ذكر القلب وشهوده جليسه
بفضل كثير ذكر اللسان ومجالسته فاذا خشع القلب خشع جميع
الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام فيمن لعب بلحيته في الصلاة
لو خشع قلبه لخشع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذكر
ويغفل عن الذكر سائر الاجزاء فاذا سرى الذكر في جميع اجزاء العبد

(ولابد في الانسان جزء يذكر به) اذ لو لم يكن لعدم الانسان فيحفظ وذلك الجزء بذكر الله جليسه (فيحفظ) باقي الاجزاء بسبب الجزء

الذاكر في الانسان ما دام ذكر الحق محفوظ بالعناية الالهية فاذا اجله ينزل عليه الموت بامر الله فعند

وخشع

وخشع العبد لربه بالكلية كان الحق اذا جليسه بشهادة الله ورسوله ولابد ان يذكر بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بحكم العندية اي العلم باتصاله ببعض الوجوه ﴿و ما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما هو تفريق فيأخذه اليه وليس المراد الا ان يأخذه الحق اليه واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اي لا تفترق اجزاؤه﴾ يعني ليس الموت اعداما وانما هو تفريق الاجزاء المجتمعة فيقبض روحه وحقيقته اليه وتفرقا الاجزاء العنصرية فيجمع الله كلا الى اصله واليه يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له مركبا فعاليا وصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذي فارقه فان كان من ابواب يفتح له السموات خالط الملاء الاعلى وارواح القدسيين كما قال ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت العرش وفي حديث آخر في حواصل طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من يفتح له ابواب السماء ولا يستطيع ان ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسلطان فلا بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عورات وتعلقات بصور مناسبة لقواه وحقايقه وصفاته الراسخة فيه واخلاقه ومن اقامة الدار التي انتقل منها اليها مدة المساعدة الطالع الالهي الاسمائي الذي هو طالع طالعه المولدي بعد ربوبية اسمائية من سدنة الاسم العدل فتسبقه الرحمة وتناله في الغاية ان قدر له الوافي من هذه الاطوار ان يفتح له ابواب السماء بمفاتيح الامر فيسوى الله له هيكلا روحانيا نوريا مناسبا لهيأته

(واليه يرجع الامر كله) ومعنى الانشاء بسبب رجوع الامر الى الله تعالى [illegible] الانسان [illegible] فان فعل الله [illegible] الامور والاشياء تعالى [illegible]

لا يتصدق [illegible] النار لا [illegible] تدل على تفرق اجزائهم [illegible] بقوله (واما اهل النار [illegible]

البهية النورية في دار البقاء لوجود الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال فلا يموت ابدا ولا تفترق اجزاءه كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ومن جملة العودات قوله فالتقمه الحوت وهو مليم لو واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها بحكم الرحمة السابقة على ما تقدم لو وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين القى في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه لو قبل الالقاء عنده لو فبعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة الكونية في حقه وهي نار في عيون الناس فالشئ الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق لو يعني ان ابراهيم عليه السلام وجد النار بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها نار في اعين الناظرين فان الشئ الواحد يتنوع بحسب احوال الناظرين وكذلك يكون التجلي الالهي اى يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلى مثل هذا الامر اى تجلى تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع احوال الناظر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل الحق في التجلي اى العالم بفتح اللام في نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه اليه بحسب مزاجه على صورة غير ما يراه الآخر عليها فان المحرور يرى الهواء نارا والمبرود يراه زمهريرا

واما فی حق التجلی الالهی فالمراد بمزاج الناظر حاله وهیأته الروحانیة
لا مزاجه الجسمانی فان لصاحب الکشف اجزاء لا یختلف التجلی باختلافها
وان لمزاج البدن ایضا مدخل فی ذلک من وجه فتارة یتنوع التجلی
الواحد باختلاف حال الناظر وتارة یتنوع الناظر لتنوع التجلی
علی ما ذکر اذ المظهر الذی غلب علیه احکام الکثرة یتنوع التجلی
الالهی الواحد فیه بحسب احواله فینصبغ التجلی بحکم المظهر واما
اذا کان الغالب علی المظهر حکم الوحدة وهو قلب العبد الکامل المجرد
المنسلخ عن احکام الکثرة فانه یتنوع بحسب تنوع التجلی فان هذا
القلب مع تقلب الحق فی تجلیاته والحق یقلب قلبه فانه یقلب القلوب
وکلا الامرین سائغ هذا فی الکامل ولیس ذلک فی غیره « فلولا ان المقتول
او المیت ای میت کان او ای مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی الله
لم یقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالکل فی قبضته فلا فقدان
فی حقه فشرع القتل وحکم بالموت لعلمه بان عبده لا یفوته فهو راجع
الیه « یعنی لولا ان العبد بعد موته کان باقیا علی عبودیته ومربوبیته
لم یحکم بموته وقتله فان ربوبیته موقوفة علی مربوبیته هذا العبد
فلا یفوته ولا یقبل الانفکاک عنه اصلا بل دائما فی قبضة القابض
الباطن فینقله من نشأة الی نشأة اخری ومن موطن الی موطن
هو به اولی فهو یقبضه عن ظهور وتجلی ویبسطه فی نور وتجلی
آخر اعلی واجل کما قال النبی علیه السلام وللآخرة خیر لک من
الاولی فهو معه اینما کان « علی ان فی قوله والیه یرجع الامر کله
ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شیء لم یکن تبینه

او قضی بلا رجوع لوقع فوت العبد
بلا حکمة مع ان وجوده راجع ومرتبط
عند الله وذلک محال علی الله

بل هويته عين ذلك الشئ وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله واليه
يرجع الامر كله (اسم ان محذوف لدلالة فما خرج عنه شئ لم يكن عينه
عليه اى فهو راجع اليه مع ان فى قوله واليه يرجع الامر كله ايذانا بان
كل شئ عينه لان لفظ الرجوع يدل على انه الاصل الذى منه كل شئ بدا
فيعيده فلا يقع التصرف الا منه فيه فهو المتصرف بايذانه عن نفسه
ورجع اليه فهو عين ذلك الشئ بتجليه فى صورته عينا وعلما ووجودا
فهويته هى عين ذلك الشئ اذ الذى يعطيه الكشف هو ان الذات
الاحدية تجلى فى صور الاعيان وهى عين علمه بذاته ليست امورا زائدة
على الوجود لانها صور معلوماته وشؤنه الذاتية منه بوجوده مع
ثبوتها فى علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال ثم قبضناه الينا قبضا
يسيرا اى لم يلبث ان يبسط ﴿ فص حكمة غيبية فى كلمة ايوبية ﴾
انما خصت الكلمة الايوبية بالحكمة الغيبية لكون احواله عليه السلام
باسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه الى انتهاء
كلامه غيبية لان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا
من المال والبنين والزرع والخول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب بلايا
فى نفسه وماله واهله وولده ولم يبتل بمثلها احدا ورزقه الله صبرا
جميلا وافرا بلا شكوى الى احد فى مدة لم يرزق مثله احدا ولما بلغ
الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك الى احد من
اعماله وطاعته واذكاره وانواع شكره شيئا نادى ربه انى مسنى الشيطان
بنصب وعذاب فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثلهم معهم
رحمة من عنده ومن خزائن غيبه واظهر له من غيب الارض مغتسلا باردا

وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له في الغيب فكان امره كله من الغيب ﴿اعلم ان سر الحياة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذا جعل الله من الماء كل شئ حى وما ثم شئ الا وهو حى فانه ما ثم من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حى فكل شئ حى فكل شئ من الماء اصله﴾ اعلم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك العلم الذى هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء ولما كان اصل الكل الحياة والعلم والماء صورتهما جعل اصل النار الماء فان الحياة التى هى عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى سور الطبائع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذى هو صورة الحياة كل شئ حى وانه لا شئ الا وهو حى كما ذكر فلا شئ الا واصله من الماء ﴿الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون﴾ المراد بالعرش العرش الجسماني اى الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فكان عرشه على ذلك الماء فالدرة هى العقل الاول الذى تكون منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعينه فان نظر الجمال تجلى الوجه الالهى بنوره ونظر الجلال تستره بغيره وذوبانه تلاشيه بماهيته الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالهيولى لجميع الممكنات والنصف النارى تكون الارواح منه بالتعينات النورية الا ترى كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به نارا حيث قال بورك من في النار ومن حولها وقال آنس من جانب الطور نارا والنصف المائى تكون الاجسام

قوله (وهو اصل العناصر والاركان) اى الماء فيه ان الحياة صفة من صفات الله حقيقية واحدة كلية شاملة على جميع الموجودات لكن يظهر في بعضها في العموم والخصوص في بعضها في الاتم والخصوص وسرها هو العلم فاول الظاهرة بصورة الحياة تمثلت الحياة ما ظهرت به الصفة الالهية الصفات لذلك تقدمت على باقى الصفات بالحياة تقدما ذاتيا واول ما ظهرت اصله الماء لذلك كان اول كل شئ واصله ولذلك لا يحى الا بحى سر بان يسر

الحياة في الماء (وجعل الله من الماء كل شئ حى) كالحيوانات والنبات فانه خلقت من نطفة الامهات والاباء وهى الماء وكذا النبات فانها لا تنبت الا بالماء او بماء في

منه فان الهيولى هو البحر المسجور اى المملو بالصور فانها ماء كلها فكان العرش
على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذى هو اصل الكل عين الحياة مثالها
صح ان اصل الكل الماء حتى الهيولى والنار (فطغى عليه) اى ظهر
صورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما طغى على الماء ظهر وبطن الماء
تحته وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الاجسام فيها (فهو يحفظه
من تحته) اى الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته (كما ان
الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه
مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه)
وفى نسخة بربه وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بربه
وبالعكس وانما طلق الانسان عبد الانه مقيد فى تعينه وليست
حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلى فيه والمتعين
لابد ان يعلو المتعين به المستور فيه والا انعدم اذ لا تحقق للمتعين
بدون المتعين به فانه بلا هو هالك فالحق يحفظ العبد من تحته
(وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار
الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه فى قوله يخافون
ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله
التحت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان
وهو على صورة الرحمن) لما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء
فحفظه لعبده من تحته لا ينافى فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحته
وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن فى جميع
الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع الاسماء المتقابلة وما فى كل نسبة

(فهو يحفظه من تحته) اى الماء يحفظ العرش من تحته فاذا كان الماء اصلا لكل ما [illegible] اصلا للعرش كان اصلا لكل شئ فكل شئ اصله الماء ايضا به العرش

من حيث انه مخلوق على الصورة وهو الجاهل بنفسه لانه لو عرف نفسه عرف ربه ولم يتكبر وما تكبر

زائدة كقوله فبما رحمة من الله ﴿ ولا مطعم الا الله وقد قال في حق
طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل
اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على
لسان رسول او ملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التى
نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التى نسبها الى
نفسه على لسان رسوله المترجم عنه عليه السلام ﴿ هذا بيان الاحاطة
وحفظه للعبد من جميع الجهات فان الاحاطة والحفظ من الصفات
الرحمانية ومن الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التى اذا انقطعت
هلك العبد وقد قال الله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى
لو اقاموا ما فى الكتب الالهية من ارادة الاستمداد والاطعام من جميع
الجهات والقضية التى نسبت الى نفسه على لسان رسوله وهو قوله لو
دليتم بحبل لهبط على الله ﴿ فلم يكن المعروف على بنائه ما يخفظ
وجوده فانه بالحياة يحفظ وجود المحى الا ترى انه اذا مات الميت
العرفى تنحل اجزاء نظامه وتتقدم قواه عن نسبة النظم الخاص يعنى
اذا عدم المحى الحياة التى المادة صورته انحلت اجزاء نظامه وذلك لان
الحرارة الغريزية التى بها حياة المحى انما تنحفظ بالرطوبة الغريزية
فحياة الحرارة ايضا بالرطوبة وهى صورة المادة فتمنعه وجود المحى
الذى هو افتراق اجزاء الانسان وهذه نكتة سيذهب لبيان حال
ايوب عليه السلام ثم عدل الى قوله ﴿ قال الله تعالى لايوب اركض
برجلك هذا مغتسل يعنى بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم
فسكنه ببرد الماء ولهذا كان الطب للنقص من الزائد والزيادة

في الناقص ﴾ يعني طبه الله تعالى بنقص حرارة الالم وزيادة
البرد والسلام منها فان الالام كانت نارا اوقدها الشيطان
سبع سنين في اعضاء ايوب عليه السلام فشفاه الله منها بهذا
الطب الالهي ﴿ والمقصود طلب الاعتدال ولاسبيل اليه الا انه
يقاربه ﴾ ولاسبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لايوجد في هذا العالم
كما بين في الحكمة الا ان الاعتدال الانساني يقاربه ﴿ وانما قلنا
ولاسبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود تعطى
التكوين مع الانفاس على الدوام ولايكون التكوين الا عن ميل يسمى
في الطبيعة انحرافا وتعفينا وفي الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص
دون غيره والاعتدال يوذن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع ﴾
اى ولاسبيل الى الاعتدال في عالم الكون والحضرة الاسمائية دون
الذات الالهية فان التعين واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة
الى الاسماء المتقابلة في الحضرة الاحدية سواء واما في حضرة التكوين
فلا فان الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الانفاس دائما ولا
يمكن التكوين الا عند الانعدام والا لا يسمى تكوينا فان تحصيل الحاصل
محال فيدوم الانعدام في الخلق وذلك على ميل عن الطبيعة يسمى انحرافا
أو تعفينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة
وهي ميل الى المراد الخاص والاعتدال يوذن بالسواء وهذا ليس بواقع
في الحضرتين المذكورتين وتنفرد به الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية
الواحدية دون الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفات وهي نسبة
الاحدية الى الواحدية واما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد عن

الميل دائماً ﴿ فلهذا منعناس حكم الاعتدال ﴾ اى فى هذا العالم
﴿ وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضى والغضب
وبالصفات ﴾ اى المتقابلة ﴿ والرضى مزيل الغضب والغضب مزيل
الرضى عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فما
غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف
باحد الحكمين فى حقه وهو ميل وما رضى الحق عمن رضى عنه وهو
غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه وهو ميل ﴾ زوال
الغضب عند اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضى عند اتصافه بالغضب
انما هو بالنسبة الى مغضوب عليه او مرضى عنه معينين واما بالنسبة
الى الغضب الكلى القهرى الجلالى والرضى الكلى اللطفى الجمالى فلا يزول
اتصافه بهما من حيث كونه الها وربا مطلقا وكذلك من حيث غناه
الذاتى فانه من حيث كونه غنيا عن العالمين لا يتصف بشئ منهما
فظهر ان الميل والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المحضة
المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضى والغضب فى القابل
وعدم ظهوره فى غير القابل واما باعتبار حقيقتى الرضى والغضب
الكليين احكامهما ابدا سرمدا فى المرضى عنهم والمغضوب عليهم من
العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف
باحدهما بدون الآخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب امر ذاتى
دائم لا يزال ولا يتغير ﴿ وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا فى زعمه فما لهم حكم الرضى
من الله فصح المقصود فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الآلام

(الا يعنى الاعتدال عين الغضب انه موجب) تصريح منه بان الرحمة المذكورة فى [illegible] اثبات حكم الرضى [illegible] جواز وقوع ذلك الحكم لهم ولا يلحقهم [illegible] ان يكون العذاب دائما لهم [illegible] ادلته الى الشيخ قدس سره فمذهبه [illegible] المسئلة [illegible] من قبل [illegible]

وان سكن في النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين
الألم عين الغضب ان فهمت (ش) انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكمين
دون الآخر لانهم يرون ان غضب الله على اهل النار لا يزول ابدا ولا يكون
لهم حكم الرضى قط فان كان كما زعموا فالمقصود حاصل وان كان كما
قلنا ما لهم الا زوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضى
لزوال الغضب بزوال الآلام فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقامه
المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم
الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى
علوا كبيرا عن هذه الصفة (م) على هذا الحد اى الالم وفي بعض النسخ على
هذا الحد من متن الكتاب (واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا
فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا فليس في الامكان ابدع من هذا
العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم
كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فنحن صورته الظاهرة وهويته
روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه
فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال
والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد ليعلم عن شهود
لا عن فكر فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس
وتخمين وليس بعلم اصلا (ش) فقد مر ان الحق عين كل شئ فاذا كان عين هوية
العالم اى حقيقته فالاحكام الظاهرة في العالم ليست الا فيه وهو
منه وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى

باعتبار

باعتبار التجلي الذاتي الغيبي يسمى هو وذلك التجلي هو الصورة
بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جزء حجابه ومستره
ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل للحجاب والحجاب
الذي هو العبد صورة انية ربه والرب هويته وهو معنى قوله
فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لان العبد صورة العالم
والعالم صورة الرحمن ومعنى اوجده الله ظهر بصورته وشبه ظهور
وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسان بوجود صورته
الطبيعية اي بدنه ثم قال فنحن اي نحن مع جميع العالم صورة الحق
الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر
ما ذكر « ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا بازالة الم العطش الذي
هو من النصب والعذاب الذي به مسه الشيطان اي البعد عن الحقائق
ان يدركها على ما هي عليه فيكون بادراكها في محل القرب فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به من
حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف
كان فهو قريب بين البصر والمبصر » سمي الشيطان شيطانا لبعده عن
الحق والحقايق من شطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا احترق فهو
فيعال او فعلان بمعنى المبالغة اي البعيد في الغاية ولهذا اطلق الشيخ
رضي الله عنه تسميته بالمصدر للمبالغة كقولهم رجل عدل والمراد الذي
هو في غاية البعد عن ادراك الحقايق على ما هي عليه واذا كان كذلك فهو
في غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقايق على ما هي عليه يكون بادراكها
في محل القرب الا ترى ان المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة

لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع او يتصل المشهود
بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس هذا موضع تحقيقه وكيف كان
فالمشهود قريب بين البصر والمبصر وانما كان الشيطان لا يدركها
على ما هي عليه لكونه على صورة الانحراف التعيني اى جبلت عينه على
الانحراف والميل عن العالم العقلي الى العالم السفلي ولهذا كان من الجن
(ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس فقال
البعيد مني قريب لحكمه فيّ) اى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب
كنى في المس اى اوقعه على كناية المتكلم مضافا الى الشيطان فقال انى
مسني الشيطان بنصب وعذاب اى خصني البعيد بالمس الذى هو غاية
القرب لحكمه فيّ بالضر الذى هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة
حجابية تعينه والا لم يكن للانحراف فيه حكم فان الشيطان الذى هو
المعين المنفردة بالانحراف والبعد انما حكم على نفسه بالانحراف عن
الاعتدال لاحتجابه بتعينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون
لبعده ولهذا قال (وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان
فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد
والقريب) فانهما مع كونهما معدومين في الاعيان يحكمان على
الموجودات العينية بمعناهما الا ترى ان الشيطان في عين القرب
لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العيني فقربه من ايوب بنفس
كونه بعيدا منحرفا عن الاعتدال فحكم على ايوب في عين القرب منه
بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال (واعلم ان سر الله في ايوب
الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الامة

ولهذا اى ولاجل كون المشهود قريبا من البصر ١

وهو الحجاب الذى يمس على قلبه والشيطان يقرب منه بسبب هذا الحجاب فطلب من الله ان يزيل عنه حجابه ويخرج عنه تصرف الشيطان فيه ١٢ منه

المحمدية

المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه فتشريفا لها فاثنى الله عليه اى على ايوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعى الله فى كشف الضر عنه لا يقدح فى صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما قال نعم العبد انه اواب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذ الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لى وهو ما دعاه وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضيه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذى هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة ﴿ اى المتقدمين من الشرقيين من اهل التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا ﴾ وليس ذلك بحد الصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضاء بالقضا لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضى بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء ﴿ اذ المقضى به امر يقتضيه عين المقضى وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضى بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة العبد المقضى عليه لا مقتضى حكم الله ﴾ وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن الشكوى الى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا يدعو الله فى ازالة ذلك الامر

وهو ما دعاه اى والكمال ان العبد ابدى فقره وعجزه على الله وعلى نفسه وهو فيتهم بذلك بساط الادب اه بالى

اذ المقضى هو المحكوم به والقضاء حكم الله فظهر ان الصبر اخص مطلقا من الرضا اه بالى

المؤلم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله فى ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم من ان يبتليك الله ببلآء عند غفلتك عنه اوعن مقام الهى لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك ﴿ باعتبار التعين الذى انت به عبد ﴾ فيرتفع عن الحق الاذى لسؤالك اياه فى دفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعنى لابكى يقول انما ابتلانى بالضر لاسأله فى رفعه عنى وذلك لا يقدح فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله واعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر عنه لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر فى نفسه ﴿ قد عين الله تعالى فى كل تعين وجها خاصا فالهوية المتعينة بذلك التعين هى السبب وغير العارف انما يتوجه الى حجابية التعين لاحتجابه ويدعو له لدفع الضر وكل متعين وجه من وجوه الله وسبب من الاسباب وهو وان كان حقا لكنه من حيث تعينه وجه وسبب وغير الا انه اعرض فى التوجه اليه عن الوجوه الاخر وقد يكون رافع الضر من جملتها فالذى توجه اليه ليس الا هو من حيث التفصيل لانه من حيث احدية الجمع هو هو فهو لا هو من حيث الخصوصية فالاولى هو الرجاع الى

فان الرسول وجه خاص من الوجوه الالهية فمن يؤذيه فقد اذى الله ورسوله منزه عن التالم لكن لما كان ... عنده وصف نفسه بانه يتاذى به عبده اه ملك

لا تعلمه انت اى ان ابتلاءك اعظم اذى للحق فانه يتاذى بما يتاذى به اوليائه حتى الحق اذ يتاذى عباده وكان غفلتك سببا لا ... باشتغالك بغير الله والغفلة فى الحقيقة اعراض عن الحق يؤذون الله باعراضهم ... عباده ان ... بهلاك

... عنى ... من ضرب ... اتصالهم ... الخ

الهوية الالٰهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة
فلا توجه وجهه الا الى السيد الصمد المطلق الذى توجه الوجوه كلها
واستندت الاسباب جميعا اليه ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك
فيه لعلمه ان ما تساله فى وجه آخر فاذا سالت حضرة جمع جميع الوجوه
ووجهت وجهك نحو الاحد الصمد والوجه المطلق فقد اصبت (فالعارف
لا يحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه عن ان تكون جميع الاسباب
عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد
الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم
بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسال) الهوية الحقانية
التى سالها العارف هى التى عينها الساعى بالخصوصية الالٰهية ولا
يحجب العارف بسؤال الخصوصية الالٰهية عن ان تكون هى جميع الاسباب
وجميع الاسباب عينها ولا يلزم طريقة الخصوصية الالٰهية الا الادباء
من عباد الله الامناء على اسراره فعليك بالسؤال من ذلك الوجه فى كل
قليل وكثير وبالجزم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله يقول ادعونى
استجب لكم ومنه التوفيق (فص حكمة جلالية فى كلمة يحياوية)
انما خصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله احكام
الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء والجد والجهد فى العمل والهيبة
والرقة والخشوع فى القلب فشربه من حضرة ذى الجلال فكان دائما
تحت القهر وقد خدت الدموع فى خده اخاديد من كثرة البكاء وكان
لا يضحك الا ما شاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام
بحقها ولذلك قتل فى سبيل الله وقتل فى دمه سبعون الفا حتى سكن

دمه من فوراته ﴿هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيي اي يحيي به ذكر زكريا﴾ الاولية صفة لشئ يكون بها اولا والاولية في الاسماء ان يكون اول اسم سمي به لقوله ﴿ولم يجعل له من قبل سميا﴾ وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة لانه لما طلب زكريا ارثه وارثا يرث النبوة والعلم منه ويحيي به ذكره اجاب دعاءه بخرق العادة اذ وهبه بين شيخ وعجوز خاص وسماه يحيي جمعا بين الوضع والمفهوم وهو ان يحيي به ذكره من باب الاشارة ولسانها تتمة في تسميته بخرق العادة بوجوده لاحد قبله بين التسمية والاشارة الى الوصف عناية من الله بزكريا اختصاصا الهيا وتشريفا كما ذكر في قوله ﴿فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غبر﴾ اي مضى ﴿ممن ترك ولدا يحيي ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيي فكان اسمه يحيي كالعلم الذوقي فان آدم عليه السلام حيي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيي بين الاسم العلم منه﴾ اي صادرا من عنده ومن امره في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيي ﴿وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اذ قال هب لي من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه آثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس ثم موروث في حق هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه﴾ كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال ولم يحظ

وافر

اكمل في الاتحاد اي هذا القول الكامل في الاتحاد [illegible] الدلالة على اتحاد عيسى مع الحق [illegible] كان قول الحق صدقا [illegible] [illegible]

[illegible] وشهد على سلامة نفسه [illegible] صدق [illegible] الا [illegible] ما نص [illegible] سلامة [illegible] [illegible]

وافر من الجمال والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت
على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من اولياء السوء والهم
من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولى
يخلفه ويقوم بامر النبوة وقد اشرب باطنه حال مريم وكونها
متبتلة منقطعة الى الله حصورا وكانت آيتة عند البشارة بالولد
الصمت والذكر والحبسة فى اللسان عن غير ذكر الله جاء يحيى على صورة
باطنه من غلبة احكام الجلال على احكام الجمال حصورا ابدا ومًا
على الذكر والخشية فان الولد سر ابيه وقد حكم حاله على حاله حتى
تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى
عليه السلام ﴿ ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحياة وهى
اسمه واعلمه بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان
كان قول الروح والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث
حيا اكمل فى الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات ﴿ يعنى ان الله
بشره بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التى
هى صورة الذاتية واسمه الذى يميزه به عن غيره واعلمه بنفسه
بالسلام عليه فكان وصفه اياه بذلك اكمل من حيث ان كلامه
صدق مقطوع به عن الكل من اهل الحجاب والكشف وان كان قول
عيسى عليه السلام والسلام علىّ اكمل من حيث الاتحاد فان الله هو المسلم على
نفسه من حيث تعينه فى المادة العيسوية ويدل على كمال تمكن
عيسى من شهود هذه الاحدية واما سلام الله على يحيى من حيث ان

فهذا الكمل فى الاتحا

الله هوية لا في مادة يحيى من حيث هويته المطلقة فهو اتم واكمل
في الاعتقاد بالنسبة الى شهود اهل الحجاب واما بالنسبة الى شهود اهل
الذوق فالاتحاد من قبل الحق من كونه تعالى مسلما على نفسه في مادة
عيسوية من حيث كونه ربه وكيلا له في التسليم عليه اتم واعم ولكن لا
يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الاحدية الا انه ارفع للالتباس الذى
عند الجاهل المحجوب (و) فان الذى انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما
هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذى انطقه الله فيه
ولا يلزم التمكن من النطق على اى حالة كان الصدق فيما به نطق بخلاف
المشهود له كيحيى فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس
الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرائن
الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ نطق في معرض الدلالة
على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين والشاهد الآخر هز الجذع
اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى
من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد ولو قال نبي آيتي ومعجزتي
ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول
الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به
فلما دخل على هذا الاحتمال اى عند المحجوب الجاهل (و) في كلام عيسى باشارة
امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه (و)
يعني مجرد نطق عيسى باشارة امه اليه عند سؤال الاحبار مريم بقولهم
لقد جئت شيئا فريا وقولهم ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك
بغيا كاف في صحة مدعى مريم وبراءتها عما توهمت اليهود في حقها

اذ براها الله مما قالوا بنطقه في المهد لكن نطرق فيما نطق به مثل ما
مثل به عند الجاهل في نطق الحائط كان سلام الله على يحيى ارفع من
هذا الوجه لو فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله
وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة
بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل
صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه) فرغت
الدلالة اي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي
الحجابي لان العقل الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله
اني عبد الله حكم بصحة جميع ما نطق به لان قراين الاحوال عند اهل
الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف
نطق ومجرد نطقه دليل على براءة امه صادق في شهادته فمحال
انه لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض
لتطرق في سائر الابعاض صدقه في موضع الدلالة يقضي صدقه
في البواقي وكذلك سقوط الرطب الجني من الجذع اليابس باخباره
في بطن امه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا
بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه وكفى بكلامه في المهد
مع كونه كلاما منتظما مفتتحة دعوى عبودية الله ومختتمة تسليمه
على نفسه من قبل الله دليلا على صدقه باخباراته وارتفاع اللبس
عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند اهل التحقيق لبس
واحتمال واما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها
(فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية) انما اختصت الكلمة

الزكريا ويته بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم الملك
والمليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وايده بالقوة حتى
سرت في همته وتوجهه واثمرت اجابة رعاية واثرت في زوجته حيث
قال تعالى واصلحنا له زوجه ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية
وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس
مع كونها عاقرا في شبابها للحمل والولادة وما ظهرت فيها التصرفات الالهية
المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في الاجتهاد وظهرت عليه آثار
الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين فلم يدع الله في رفعه
مع كونه مستجاب الدعوة لكونه مشهده شدة المالك وشهود احدية
المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلي القهر
والشدة تحيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحيث كان تحت
قهر المالك وشدته سهل عليه تحمل الشدة لاتصافه بها فظهرت رحمة
اللطف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانعكست من نفسه
انوار القهر ونيرانه على اعدائه فقهرهم ودمرهم قهرا تاما وتغمده الله برحمته
ثم اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة
الرحمة اليه نسبة الغضب اليه لان الرحمة له ذاتية لكونه جوادا
بالذات فياضا بالجود من خزانة الرحمة والجود والوجود اول فيض الرحمة
العامة التي وسعت كل شئ واما الغضب فليس بذاتي للحق بل هو حكم
عدمي ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء لكمال ظهور آثار الوجود
واحكامه فيه فاقتضى قابليته للرحمه عدم ظهور حكم الرحمة

دنیا وآخرة فسمی عدم فیضان الرحمة علیه لعدم قابلیته غضبا
بالنسبة الیه من قبل الراحم وشقاوة وشرا وامثال هذه الالفاظ
فظهر ان نسبة الرحمة الیه سبقت نسبة الغضب الیه وما هی الا
عدم قابلیة المحل لکمال الرحمة ولکمال شهود النبی علیه السلام حقیقة الامرین
اومی الیهما بقوله اللهم ان الخیر کله بیدیك والشر لیس الیك لانه امر
عدمی لا یحتاج الی الفاعل وسببه عدم قابلیة المحل للخیر والشر هو
العدم المحض فلا حقیقة له حتی تتعلق به الرحمة بل حیث لم توجد الرحمة
الفایضة بالتجلی الفایض علی بعض الاعیان لم یکن لها قابلیة نور
الوجود الا نسبا عدمیة او اعداما نسبیة کالجهل والفقر والمرض
والالم والموت وامثالها سمیت غضبا وذلك لکمال سعة الرحمة
وعمومها کل شیء وسعت هذه الاعدام النسبیة او النسب العدمیة
لشائبة الوجود فیها فصار الغضب مرحوما والالم یوجد لم ولما
کان لکل عین وجود یطلبه من الله لذلك عمت رحمته کل عین
فانه برحمته التی رحمه بها قبل رغبته فی وجود عینه فاوجدها
فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت کل شیء وجودا وحکما) لذلك
اشارة الی الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تعلیل لعموم الرحمة
وقوله قبل رغبته خبر ان ای فان الله برحمته التی رحم الشیء بها
سابق رغبته فی وجود عینه ای طلبه فاوجدها ای الرغبة اولا
وهی الاستعداد فلذلك ای فلسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت
رحمته کل شیء وجودا وحکما حیث جعله برحمته الذاتیة فطلب
مشیئته الوجود فاوجده ای ولما کانت الاعیان الثابتة فی ثبوتها

العلمي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله راغبة في
وجودها العيني عمت رحمته الذاتية كل عين بان اعطتها قابلية التجلي
الوجودي فتلك القابلية والاستعداد الذاتي لقبول الوجود رغبتها
في الوجود العيني ولولا اثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول
الوجود المسماة استعدادا فانه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود
بوجود الاستعداد من الفيض الاقدس اي التجلي الذاتي العيني الواقع
في الغيب وذلك الاستعداد رحمة الله عليها اذ لا وجود لها تتقدم
بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرحمة في الغيب وجدها في الاعيان
بالوجود العيني فذلك رحمته عليها وجودا وهو معنى قوله وآتيكم
من كل ما سألتموه اي بلسان الاستعداد في الغيب لو والاسماء الالهية
من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمته
الله شيئيته تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته
الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل موجود يوجد
الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لما تبين
ان رحمته وسعت كل شيء قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب
ان تكون مرحومة فان حقائقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل
منها عن الآخر اشياء غير الذات فلها اعيان ترجع الى عين واحدة هي
حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين
وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التي تفيض منها الرحمة الاسمائية
فتلك العين مرحومة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة الذاتية التي
جعلتها شيئا راحمة بالرحمة الاسمائية كل شيء فهي الرحمة بالرحمة

تلك العين الموجدة في المتن رحمة للرحمة علة غائية للايجاد بالرحمة اي بسبب الرحمة وهي الحقيقة المحمدية التي هي عين الرحمة ... الرحمانية فالرحمة شيئية ولا شيء وسعته

فالرحمة من حيث نفسها صفة ... [illegible]

فاول شئ وسعته الرحمة الذاتية تتضمن الرحمة الاسمائية الشيئية
المشار اليها اى العين الواحدة التى هى جميع الاعيان واصلها
فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان الثابتة فى
العلم الازلى وهى الشيئات الثابتة فى الشيئية الاولى فتفصلت
العين الواحدة الى الاعيان الكونية وهو معنى قوله شيئية تلك
موجود اى عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا يتناهى وجودها
فى الخارج فظهرت النسب الالهية فى النسبة الاولى الرحمانية
وهى الاسماء الالهية فى نفس اسم الرحمن وليست الا نسب الذات
الى الاعيان فتحققت حقائق الاسماء بنسبة كل اسم منها من الرحمة
حتى تحققت حقيقته ثم اثرت الاسماء الالهية فى ايجاد اعيان الاكوان
فتنبسط آثار الرحمة فى عرصة الامكان فوجدت الاعيان الممكنة على
الترتيب والمواطن [illegible] حسية وروحية و[illegible] الدنيا
والآخرة فوجود الرحمة الشيئية فى الحقائق الالهية الاسمائية الفعلية
التى هى تعيناتها وشئونها فى الوجود [illegible] الرحمة الذاتية
الجودية التى بين الذات و[illegible] الاشياء [illegible]
بالرحمة الرحمانية الالهية الامتنانية [illegible]
غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة
الالهية وجودا وقد ذكرنا فى الفتوحات المكية ان الاثر لا يكون
الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم
غريب ومسألة نادرة لا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك
بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة

المسئلة ﴾ اى لا يعتبر فى تعلق الرحمة بالاشياء حصول غرض ولا
ملايمة طبع فان الرحمة وسعت كل شئ فاوجدته سواء كان ملايما
له وغير ملايم ثم ذكر ان الاعيان الثابتة المعدومة فى انفسها هى
المؤثرة فى الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد والتكييف
والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية والنسب
الزمانية ثم النسب الالهية هى من حيث خصوصياتها معدومة لاعيان
لا تحقق لها فان حقيقتها لا تعقل الا بين امرين والموجود هاهنا
احد طرفيها وهو الحق ولا مؤثر فى وجود الاشياء الا هى فالآثار
كلها ان كانت من الاسماء الالهية فهى من النسب العدمية وان كانت
من الذات المعينة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية
الاعيان وحكم تعيناتها واقتضاء تلك التعينات المخصصة وان كانت
من الاعيان الثابتة فى الوجود الحق فالاثر للمعدوم والعين وكذلك
فى الاكوان فان كل اثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من
حيث هو وجود بل الى عينه العدمية او الى وجوده المتعين بتلك
النسب العدمية وهذا علم غريب فى غاية الغرابة ومسئلة نادرة
فى غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر فى الوجود اى المعدوم من
حيث كونه معدوما يؤثر فى الشئ المعلوم فيوجده ولهذا قال لا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى الذين يؤثرون الاشياء بالوهم فيوجدونها
فانهم يعلمون ذلك علم ذوق ولا من يؤثر الوهم فيه اى من لا يؤثر
فيه اى من لا يؤثر وهمه الموجود فيه فى الاشياء لا من يتاثر من الوهم
فهو بعيد من ذوق هذه المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المنافى

الى

الى الاشياء امر خيالى لا حقيقة له فى عينه كما مر فى مسئلة الظل
وليس الوجود الحقيقى الا حقيقة الحق فالوجود المعين الذى نسميه
الوجود الاضافى وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القائم
بنفسه مع امر عدمى يمنعه عن كماله الاطلاقى ويحصره فى القيد
الخلقى فنسميه وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق فى صورة
امر عدمى امكانى فالظهور هو نفس تقييده الامر العدمى الامكانى
الذى يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث فى الحقيقة الا التعين الذى
ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الازلى فهذا
سر تاثير المعدوم ولا تاثير فى الحقيقة الا شوب العدم والحدوث
بالوجود الحق والعدم فى الظل الخيالى ﴿ فرحمة الله فى الاكوان سارية
وفى الذوات وفى الاعيان جارية مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من
الشهود مع الافكار عالية ﴾ المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية
والمثلى تانيث الامثل بمعنى الافضل قال تعالى ويذهبا بطريقتكم
المثلى اى منزلة الرحمة التى هى افضل انواعها اذا علمت من طريق الشهود
كانت تعلو الافكار اى اجل واعلى من ان تعلم بطريق الفكر فكل من ذكرته
الرحمة فقد سعد وما ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين
ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولى عن ادراك ما قلنا
بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من الآلام الآخرة التى لا تفتر عمن
قامت به واعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة فبالرحمة بالآلام
اوجد الآلام ثم ان الرحمة لها اثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها
كل عين موجودة ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى

لانقسام الاشياء الى الوجود والعدم
وعبر عنه بالامكان فى قوله وادرج
شمول الرحمة عليهما فى البيت الاول

وقسم العالم الى الشهودى والفكرى
وادرج وسعة الرحمة العلم فيهما فى
البيت الثانى فوسعت الرحمة كل شئ
وجودا وحكما وعلما وهو المطلوب
والله بالى

ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل
وجوده بل تنظر فى عين ثبوته ولهذا رأت الحق المخلوق فى الاعتقادات
عينا ثابتة فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك
قلنا ان الحق المخلوق فى الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها
بنفسها فى تعلقها بايجاد المرحومين ولها اثر آخر بالسؤال فيسأل
المحجوبون الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة
الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا
يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة
للمعنى القائم بالمحل اى اثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على
العموم فرحمة الحق المخلوق فى الاعتقادات بتبعية رحمتها اعيان
المعتقدين فانه عين ثابتة فى اعيان المعتقدين الثابتة فرحمت
اولا بنفسها فى تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها
وظهرت فى مظاهرها وانتشرت فكان فى ضمن تعلقها بايجاد المرحومين
رحمتها ايجاد الحق المخلوق فكان اول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق
المعتقد حال من احوال الاعيان المعتقدين فبنفس تعلقها بالاعيان تعلقت
به واما اثر الرحمة بالسؤال فهو ان يترتب على سؤال الطالبين وهم
اما محجوبون واما اهل الكشف فالمحجوبون يسألون الحق الذى هو
ربهم فى اعتقادهم ان يرحمهم فهم من يرحمونهم من الراحم المتجلى فى
صورة معتقداتهم بحسب ما يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية
فى علم المعتقدين باعتقاداتهم بعد تعينها فى علم الله فتتعلق الرحمة
الالهية بهم بحسب تعينها فى اعيانهم لا ان الآثار المترتبة عن حقيقة الرحمة

متقدم فى علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده واما اهل الكشف
فيسالون رحمة الله ان تقوم بهم باسم الله فلها الحكم عليهم لان
القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته فلا يرحمهم الا قيام
الرحمة بهم فيجعلهم راحمين وهو منتهى قوله ﴿ فهو الراحم على
الحقيقة ﴾ يعنى المحل القائم بالرحمة ﴿ فلا يرحم الله عباده المعتنى
بهم الا بالرحمة ﴾ ليكونوا موصوفين بصفته ﴿ فاذا قامت بهم
الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل
هو الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه لذواتها ﴾
كما ذكر فى الفص الاول من حكم الحياة والعلم على الحى والعالم ﴿ فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة اذ لا عين لها فى الوجود لانها نسب ولا
معدومة فى الحكم لان الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم
ذات موصوفة بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم
وذات قام بها هذا العلم فكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها
بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما والرحمة على
الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجبة للحكم فهى الراحمة ﴾ اى
الجاعلة للذى نسب اليه راحما ﴿ والذى اوجدها فى المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها ﴾ اى ليكون بها مرحوما ﴿ وانما اوجدها ليرحم
بها من قامت به ﴾ فيكون راحما ﴿ وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له
فيه قدم ما اجترأ ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال

الشمس ثم بعثه الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى ببعلا مخصوصا بالملك وكان الياس
الذى هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهى
الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلة من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت
عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض
النفسانية فكان الحق فيه منزها فكان على النصف من المعرفة بالله
حال ادريس النبى عليه السلام فى الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام
وكان كثير الرياضة مغلبا القواه الروحانية مبالغا فى التنزيه كما ذكر فى
قصته وقد تدرج الرياضة والسير الى عالم القدس عن علايق حتى بقى
ستة عشر سنة لم ينم ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء
الرابعة التى هى محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل عيسى عليه السلام
على ما اخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبى والجبل الذى مثل له انفلاقه
المسمى لبنان جسمانيته المحتاج اليها فى استكماله وتكميل الخلق فى الدعوة
الى الله تعالى وانفلاقه انفراج هيأتها وغواشيها الطبيعية عنها بالتجرد
عن ملابسها والفرس النارية التى انفلق عنه هى النفس الحيوانية التى هى
مركب النفس الناطقة على ما ذكر فى فص صالح وهى بمثابة البراق له صلى الله عليه وسلم
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى
عليه السلام بورك من فى النار وكون الآلة من نار تكامل قواه واخلاقه
واستعداداته المهيأت لاستعلاء النفس الناطقة التى هى القلب
عليه بنور روح القدس الذى هو العقل ولهذا صار عقلا بلا
شهوة لان النور القدسى اذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت

قواها

قواها منورة عقلية واذهب عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب
عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء بتأييد الروح القدسي
والمتنور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية
وانتفاء اغراض النفس الناطقة والطبيعية فكان الحق فيه منزهاً
لتنزهه عن العلائق ولتغلب احكام الروح على احكام الجسد والتنزيه
على التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية
والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كالملائكة فكان على النصف
من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وفاته الكمالات الخلقية
والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضايل كالصبر والشكر وما
يتعلق بالتشبيه ويبنى عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير
وفي الجملة كمل فيه احكام اسم الباطن وبقي احكام اسم الظاهر كما قال
﴿ فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت
معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي
كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع ﴾ اي نزه في
موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا رسميا وشبه في موضع
التشبيه تشبيها شهوديا كشفيا ﴿ ورأى سريان الحق بالوجود
في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين
الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله وحكمت ايضا بهذه المعرفة الاوهام كلها ﴾ لان
الوهم يستشرف ما وراء موجبات الافكار ولا ينفعل عن القوة العقلية
من حيث تقييدها انها لا يخرج عن الاطلاق فيجيز الحكم على المطلق

بالتقييد مرة ويحكم بالعكس اخرى ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد
على الغايب تارة وبالعكس اخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم
من المقلدين والمؤمنين ﴿ ولهذا كانت الاوهام اقوى سلطانا
في هذه النشأة الانسانية من العقول لان العاقل وان بلغ من
عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم
هو السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية
وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه
بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلا يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال الله تعالى ليس
كمثله شيء فنزه وشبه ﴾ اى نزه في عين التشبيه حيث نفى عن
كل شيء مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لان اثبات المثل
ولما نفى عن كل شيء مماثلة المثل نزه الحق ان يكون مثلا له لانه شيء
من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل مثله فيا لاحرى ان
يكون ذلك المثل ليس مثلا له وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيه في
تنزيه وتنزيه في تشبيه ﴿ وهو السميع البصير فشبه ﴾ اى في عين
التنزيه لانه اثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتتان
للعبد وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية المفيدة
للحصر حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره فافاد انه
هو السميع وحده لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو
عين التنزيه فتامل ﴿ وهي اعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم يخل
عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما

والتصور فيما عقل فاذا لم يحكم العقل [illegible]

ذكرناه

ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه الا ما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا ۞ يعني العقول البشرية المقيدة بالنظر الفكري لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف الشهودي ۞ ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه له وجه بالخبر الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته ۞ والوجه الاول انه يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي اي هذا الرسول على ان القول قد تم وابتدأ بقوله رسل الله الله بمعنى ان رسل الله هم الله واعلم خبر مبتدأ محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالاته والمعنى رسل الله صورته والله هويتهم وهو من حيث هم وهم من حيث هو اعلم من حيث يجعل رسالاته واذا كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان تشبيها في عين تنزيه والوجه الثاني هو المشهور ظاهر ۞ وكلا الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه ۞ اي فلان الوجه المذكور ولا حقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه ونفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه السلام هذه يد الله واشار الى يمينه المباركة وهذا الحديث اوله اهل الحجاب وآمن به اهل الايمان وعاين اهل الكشف والشهود ان يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا في قوله يد الله فوق ايديهم وكانت يد رسول الله

عن صفة يظهر فيها اذ لا بد للظهور الحق من صفة تظهر تلك الصفة له عين التشبيه على ان يكون في تنزيه ظهوره وصفة الكلفة والعقل وتنزيه الشرع الاسم انما هو في نفسه العقول لا لكونه تنزيه العقل كذلك لذلك نزه عن تنزيهها بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون اه

فوق ايديهم راى اعيان ﴿ وبعد ان تقرر هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد امرنا بالستر ﴾ اى بعد تقرير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد اى المحقق العاقل الذى خلاصة المذاهب بالنظر العقلى البرهانى والمعتقد اى المقلد لما اعتقده بالعقد الايمانى وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن قد امرنا بالستر عنهم وان نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل كلموا الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهو ما امكنهم فهمه ﴿ ليظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلى فى صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك ﴾ اى فينسب الى المتجلى ما تعطيه حقيقة تلك الصورة التى هى المجلى ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلى والستر والعرفان والذكر ﴿ مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا وانه لا شك الحق عينه ﴾ وانه هو الحق عينه بلا شك ﴿ فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التى تجلى فيها فى النوم ثم بعد ذلك يعبر اى يجاز عنها الى امر آخر يقتضى التنزيه عقلا فان كان الذى يعبرها ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت فيه اى من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة ﴾ يعنى ان الامر بالستر اعا ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعدادات واعلم ان الوهم قوة تحكم فى المخيلة وتدرك المعانى الجزئية من المحسوسات ولحكامها فى المعانى الجزئية التى تدركها من المحسوسات والمخيلة اكثرها صحيحة وقد يحكم ايضا فى المعقولات

والمعانى

ولو ازمها من لوازم تلك الحقيقة يتجلى له بدون هذه المسئلة الا من يتجلى له الحق فى صورة استعداده فينسب بالنسبة لنفسه وبشاهده بذلك الجلى تفاضل الصور فيشبهه وينزهه

ولا بد من ذلك فى التجلى فلا بد فى الظهور استعداد الصور من التحكم مثل هذه المسئلة فيما يرى فى المنام من الصور الالهية فيعطيها حقيقتها اى الصور الحقيقة فلا يحكى عليه قال عليه السلام الناس نيام اه ما قيل انما الكون خيال

والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله والتمييز بين صحيحها
وفاسدها لا يتيسر الا لمن لخلصها الله بنور الهداية الحقانية ووفقه
لادراك الحق والصواب وايد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه
القوة ان تركب اقيسة استقرائية او تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من
الجزئي على الكلي وتجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئي وتحكم
بالشاهد على الغائب والاستبداد على الفعل يفسد اكثر احكام العقل
الا ما صار لبا والمثال الذي يتفاضل الاستعداد به هو ان الله قد يتجلى في
صورة انسانية مثلا في النوم فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم انه
مطرد في جميع صور التجلي حتى انه يظن انه تعالى كما تجلى في هذه الصورة
وانه اذا تجلى تجلى في صورة انسانية او ان الصورة الانسانية صورته مطلقا
والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم الوهم ان التجرد عن
الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر الا ذاك فيعبر عنها الا ما يقتضيه التنزيه
العقلي فحصره فيما لا صورة له وحده وشبهه بالعقول والمجردات ويتوهم
انه قد نزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه واما صاحب الكشف فلا
يعبر عنها الى التنزيه المحض بل يعطيها حقها من التنزيه بان لا يقيد الحق
بصورة ولا يعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها ايضا حقها
ما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في [illegible] لحكمة
تلك الصورة ولا يقيده بها [illegible]
فيضا اليه ما يضا في الى تلك الصورة وان شاء لم يظهر في صورة اصلا
وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك كله غير

لفظ وعبارة فهم منه كل احد ما بلغه من معرفته للحق بحسب
استعداده ولمن فهم اشارة الحق واهله عن الحق الصريح ﴿ وروح هذه
الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان ﴾ والا
فالمؤثر والمؤثر فيه واحد لا شئ غيره ﴿ فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال
وفى كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو
العالم فاذا ورد ﴾ اى وارد الحق والضمير للامر المنقسم المذكور وهو الوارد
﴿ فالحق كل شئ باصله الذى يناسب فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا
عن اصل كانت المحبة الالهية فرعا عن النوافل من العبد فهذا اثر بين مؤثر
والمؤثر فيه ﴾ اى الاحباب اثر من الحق فى قوله احببته وكون الحق سمع العبد
وبصره اثر مقرر فى العبد مؤثر فيه ﴿ كان الحق سمع العبد وبصره وقواه
عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا
واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلى الهى فى مجلى طبيعى ﴾ اى صورة
انسانية ﴿ فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد فى
الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء
به فى هذه الصورة ﴾ اى فيما آتاه الله الحق فى الصورة التى رآه فى
النوم ﴿ لانه مؤمن بها واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل
بنظره الفكرى انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلى فى الرؤيا ﴾ اى
قد استحال فى حقه تعالى كونه فى صورة جسدانية ﴿ والوهم فى ذلك
لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اى لا ينفك ان يتوهم فى
حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعور له به ﴿ ومن ذلك قوله
تعالى ادعونى استجب لكم قال الله تعالى واذا سالك عبادى عنى فانى قريب

فالحق باصله الذى يناسبه فان ... الالهية كالوجود ... والقدرة وغيرها ... الى اصلها الذى يناسبه وهو الحق ... تعالى ... من الاحتياج ...

اصله الذى يناسب ذلك الاحتياج به هو انتساب يكون للحق اسما له اه

اجيب

اجيب دعوة الداعي اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه ﴾
كان تامة اى اذا وجد من يدعوه يعنى ان صاحب الوهم يتوهم ان قربه
تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعى من كل وجه
وذلك وهم منه اذ هو هو لا غير لقوله ﴿ وان كان عين الداعى عين
المجيب فلا خلاف فى اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك وتلك
الصور كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية
وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه مع ان
احدية جمع هذه الاعضاء بحقيقته وهيأتها الاجتماعية صورته
الظاهرة ﴿ فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان
بالعين واحد بلا شك ﴾ اى هو كالانسان بالعين اى بالحقيقة الانسانية
من حيث هى لا بالشخصية واحد ﴿ ولا شك ان عمروا ما هو زيد ولا
خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا
فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصورة والاشخاص وقد علمت
قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى فى القيامة فى صورة فيعرف
ثم يتحول فى صور فينكر ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف وهو هو المتجلى
ليس غيره فى كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة
الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المراة فاذا نظر الناظر فيها
الى صورة معتقدة فى الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد
غيره انكره كما يرى فى المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة
والصور كثيرة فى عين الرائى وليس فى المراة صورة جملة واحدة ﴾
يعنى وليس فى المرآة صورة واحدة من تلك الصور هى مجموع تلك

الصور بجملة واحدة لان المرآة لايرى فيها الاما قابلها وهو الصور

التي فيه لامع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه ومالها اثر بوجه

فالاثر الذي لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر

والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت

هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرايا فقد صح بالحق

فهذا المثال فان الحق تعالى لما تجلى في صور المعتقدات رأى كل ناظر

معتقد فيه صورة معتقده فعرفه واقر به وصور سائر المعتقدات

فلم يعرفها وانكرها فهو في الحقيقة لم يعرف الا بصورة معتقده في

الحق لا بالحق والا لاعترف واقر به في جميع صور المعتقدات لان العارف

الحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا ينحصر في شئ منها ولا في الجميع

لكنه تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقده كما يقبل اقراره في صورة

معتقده وهو عين الكل غني بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور

والتعين بها جمعا وفرادى وعن نفي هذه الصور والتنزيه عنها

جميعا كما هو مذهب العقلاء واما تاثير المرآة في الصور فهي ردها

مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغر والكبر والطول

والعرض اذا كانت مختلفة وضرب مثال التجلي الحق في صور المعتقدات

الاسمائية فيصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم فلا يكون تجليه

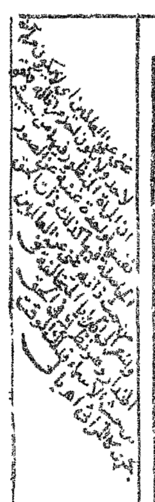
وظهوره في مرتبة كل صورة الا بحسبها فان نظر ناظر الحق من حيث

تجليه في حضرة من حضراته فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها

لما ذكرنا من تاثير المرآة في الصور واما في تجليه الذاتي الوجودي الاحدي

فلا يرى فيه صورته الا على ما هو عليه دائما لا بغلبة على ظهوره التعينات

الذوق والعرفان



بصورة دون صورة ولاحصر في الصور المرئية في المرايا بهذه الاعتبارات (فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي لا تنظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غني عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائي فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك او من نظر فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت فلا تجزع ولا تخف فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس فان الحد يمسكها والخيال لا يزيلها الا اي فانظر في هذه المثال مرآة واحدة هي مرآة الذات الاحدية لا تنظر المرايا الاسمائية وفيه تحريض على التوجه الى الذات الاحدية على اطلاقها عن كل قيد وحصر في مظهر وذلك بعد فناء الاستعدادات المجردة التحديدية والتقييدية صورة ومعنى وتشجيع لطالب السالك سبيل الحق على كسر اصنام المعتقدات كلها ورفع حجب الاعيان باسرها ليشهد الحق المحض الشاهد المشهود على الحقيقة [illegible] في شيء مخصص غير مرئي تعينه ولا في الكل بل مطلقا جامعا بين التعين واللاتعين فيكون سويا على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور ولا عوج ولا انثناء ولا ميل ولا تعريج في سبيل الله كالحية ولا حية الا نفسك افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم فالميل الى الخلاف في المذاهب والاعتقادات ومدارج طرق اعتبارات اتجاه وكانسياب الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة المحمدية

في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها اى فاتبع الطريقة
ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون فاقتل حية نفسك في التقييد بتعينك
ومعنى قوله والحية حية لنفسها ان كل متعين نفسك كان او غيرها
فهو حي بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان
افسدت صورته في الحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال بالمثال
فلا سبيل الى اخفاء الطريق فالطريق هو التحقيق بالحق والنظر الى
العين بالفناء حتى يتجلى لك فتشهده بفناء الكل به ويتحقق معنى
قوله كل شيء هالك الا وجهه ﴿ واذا كان الامر على هذا فهنا هو الامان
على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واى عزة
اعظم من هذه العزة فتتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل
الصورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها هذا الرمي
في الحس وهي التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم اثبته لها وسطا ثم عاد
بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان بهذا
فانظر الى هذا المؤثر حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه عباده
بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه فاما عالم واما
مسلم مؤمن ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل
يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء
به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له
والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر وغايته في ذلك ان يقول

انزل الحق في صورة محمدية بحيث
فالمعلول علة لعلته بوجه
سببية ثبت فان قلت الرمي
في وجود الحق والرمي وكانت الصورة المحمدية
في نزول الحق في صورة
ليظهر منه اثره

آذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظرى ان العين بعد ان ثبت
انها واحدة فى هذا الكثير فمن حيث هو علة فى صورة من هذه الصور لمعلول
ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها وهذا غايته اذ كان
قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى ﴾ يعنى ان العلية
معلولة وجودا وتقديرا لمعلولية المعلول لانه لولا معلولية المعلول لم
يتحقق علية العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على معلولية المعلول
فاذن معلولية المعلول علة لعلية العلة وعليتها وكذلك العلة وعكسها
لما كان المعلول معلولا لها الا انهما متضايفان فيتوقف كل واحد منهما على
الآخر ذهنا وخارجا فتكون علية العلة علة لمعلولية المعلول ومعلولية
المعلول علة لعلية العلة والمعلول معلول بقيام المعلولية به وكذلك
العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع عليتها التى هى بها علة للمعلول
معلول لمعلولية المعلول الذى هو بها معلول ومعلولية المعلول
ليست زائدة عليه الا فى العقل كما ان علية العلة ليست بزائدة
على العلة الا فى العقل فهى فى الخارج عينه لكن العقل ينتزع معنى
المعلولية فيجعله زائدا على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة
الى ذات العلة وليس كذلك فى الخارج اذ العلية والمعلولية لا غيرهما
فى الخارج زائدة على العلة والمعلول فى الوجود لانه لو كان لهما تحقق
وجودى دون عين العلة والمعلول فى الوجود لتحقق امتيازهما عنهما
فى الوجود لكن الامتياز ليس الا فى العقل وكذلك جميع اقسام المتضايفين
لا تحقق لاحدهما وجودا الا بالآخر فكل منهما علة لمعلوله ومعنى قوله
والذى حكم العقل به صحيح مع التحرز فى النظر ان ذلك صحيح عند تحرير

المبحث وحل النزاع لان الذى حكم العقل به هو ان الشئ الذى
يتوقف عليه وجود شئ آخر حتى يتحقق به لا يتحقق فى وجوده
على وجود ذلك المتاخر المتحقق به والا لزم الدور وذلك عند تجديد
المرتبتين من معنى المتضايفين اما اذا اخذتهما من حيث انهما متضايفان
فلا بد من التوقف فى الجانبين وفى بعض النسخ مع التحرز فى النظر اى
الاحتراز عن معنى التضايف فيها وغايته اى وغاية الناظر والمفكر اذا
راى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلى وتحقق ان العين واحدة فى
هذه الصور الكثيرة التى هى الانها وان كانت حقيقة واحدة فى العلة
والمعلول فهى من حيث كونها علة فى صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما فلا
تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها ح علة لها وهى معلولة له وح لم
يقف مع نظره العقلى بجوابه ان الذوق والتحقيق ان العين الواحدة فى
الصورتين لها صلاحية قبول الامرين بالاعتبارين ففى حال كونها علة صلاحية
كونها معلولا وفى حال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهى فى عينها
جامعة للعلية والمعلولية واحكامها فكانت علة بعليتها ومعلولة
بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها
على السواء وهكذا صورة الامر فى التجلى فان المتجلى والمتجلى له والتجلى
وكون المتجلى متجليا والمتجلى له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع
هذه الاعتبارات التى يثبتها العقل والفرقان والامتياز ليس الا
فى العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المنتزعة عن الحقيقة
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس فى الوجود الا هو واذا كانت
الامر فى العلية بهذه المثابة فاذا ثبت بالدليل النظر العقلى فى غير هذا

المضيق فاذا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا في الخبر
عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل ﴿اي في طور العقل﴾ وزادوا
ما لا يستقل العقل بادراكه ولا يحيله العقل راسا ويقربه في التجلي الالهي
فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه فان كان عبد رب رد العقل اليه وان
كان عبد نظر رد الحق الى حكمه وهذا لا يكون الا ما دام في هذه النشأة الدنياوية
محجوبا عن نشأته الاخراوية في الدنيا ﴿يعني هذه الحيرة لا تكون الا اذا كان
صاحبها في هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن النشأة الاخروية فانه فيها مقيد ابدا
بحيث العقل مقيد للامر بحسب تقييده فيسعى في قيد فاذا اطلق تحير لتعوده
بحكم القيد فان غلب حكم القيد حار عن الحق فاخذ بقيده وان غلب حكم
الاطلاق حار عما تحيره وانحاز الى الحق واذعن له الحق فراعى حكم الطرفين فكان
من الكمل وان بقي في الحيرة كان من الوله واما الكمل فهم خرجوا عن النشأة
الدنيوية باطنا وان كانوا فيها ظاهرا﴾ فان العارفين يظهرون هنا كانهم
في الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في
بواطنهم في النشأة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن
كشف الله عين بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي الا
وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون
ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك ﴿قد حشر اي
جمع ليوم الجمع فشاهد احوال القيمة ونشر من قبره احيي بالحيوة الاخروية
عن قبر تقييده وانغماسه في غواشيه بالتجرد عن ملابسته﴾ فمن اراد العثور
على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشأه الله تعالى نشأتين
فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين

فيعلم ما اجل لغيرهم لان انشأ الله العارفين نشأتين في حال حيوتهم دنياوية واخروية باك

فلينزل من حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا بها اى من غير تصرف
عقلى ح حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فح يعلم انه قد تحقق
بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب فى قبره
ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة الثانية
الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر فح يتحقق بحيوانيته وكان لنا
تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامنى الله تعالى فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققا كليا فكنت ارى
واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بينى وبين الخرس
الذين لا يتكلمون لما ذكر قبيل ذكره من كشف انتشائين مثال الظهور العين
الواحدة فى صور كثيرة هى فى تلك الصور عينها غير متقيد ولا منحصر فى شئ
منها فيصدق على تلك العين الواحدة فى صورة من تلك الصور الكثيرة انهـا
عينها فى صورة اخرى او صور اخر من وجه ويصدق ايضا انها غيرا الاخرى
من حيث تغاير الصورتين والتعين من وجه علم من ذلك ظهور الياس فـ
النشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك هو عين ادريس الذى كان يوحى اليه
قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غيره من حيث الصورة
والتعين فلا تلتبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين اخذت الصورة
الادريسية وانتقلت الى الصورة الالياسية لكان عين القول بالتناسخ ولكنا
نقول ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة فى انية ادريس وصورته فى
السماء الرابعة هى الظاهرة فى الصورة الالياسية والمتعينة فى انية الياس
فيكونان من حيث العين واحدا ومن حيث التعين الصورى والظهور الشخصى
اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم يظهرون فى الآن الواحد فى مائة

تحقق بحيوانيته فيه تنزل منزلة ادريس عليه السلام حيث نزل من سماء عقله الى ارض نفسه فهذا النزول لا يكون الا بعد العروج الى سماء الروح كما ان بالرياضات والمجاهدات وقع عروج ادريس الى السماء كذلك بالك

الف مكان بصور شتى كلها قائمة موجودة هؤلاء الارواح الكلية الكاملة
فكذلك ارواح الكمل وانفسهم وكالحق المتجلي في صور تجليات غير متناهية
وتعينات اسماء الهية لا تحصى كثيرة مع احديته ذاته وعينه المتنزهة عن ان
يتكثر بالصور والتعينات ثم انه قدس سره احال التحقيق بهذا المعنى
والاطلاع على الحكمة الالياسية على ان يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل
عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضا ليعلم سر نزول ادريس بعد
ان تحقق بروحانيته حتى بقي عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة الياس مبعوثا
الى اهل بعلبك وفائدة التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في
الملاء الاعلى ذوقا ومنزلة والتحقق بشهود الحق ايضا في العالم الاسفل
والتحقق به ليكشف ما يكشفه كل دابة اي يطلع على عذاب القبر والتنعم
فيه فانه يطلع على ذلك الحيوانات العجم شهودا دون الثقلين والباقي ظاهر
ح فاذ التحقق بما ذكرناه اي عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها ثم انتقل
الى ان يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في
الصور الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما
ذوقيا اي يعني ان السالك المتحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقق
بكونه عقلا مجردا عن القيود الطبيعية تحقق ح ذوقا ان العين التي كانت
في عالم العقل عقلا هي في عالم النفس نفس فتشهد في العالم العقلي عقولا
هي اصول لما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة
في الصور الطبيعية هي معاني الاعيان والحقائق العقلية علما ذوقيا فالحقيقة
التي هي وجود بحت صرف هي ذاته تعالى في عالم الاعيان عين وفي عالم
المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس

فيشهد امورا كلية مجردة في غير مادة طبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم وهو اثر ... والقتل وغير ذلك باقي

وفى عالم الحيوان حيوان وفى النبات نبات وفى الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقية فى المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها فى عالمها فهى اصل الكل ومنشاؤه ومنبعه والى الاصل الاول والحقيقة الاولى مصيره ومرجعه والى الله ترجع الامور منه بدا الكل واليه يعود ﴿ فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتى خيرا كثيرا ﴾ فانه فقد اوتى الحكمة التى بها ينقلب اعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا احدا لا كثرة فيه اصلا وهو الخير الكثير الكلمة اللقمانية لان الغالب على حاله الاحسان العلمى والحكمة والتوحيد ﴿ وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ يعنى ان الله قتلهم فى صوركم وموادكم ﴿ وما قتلهم الا الحديد والضارب والذى خلف هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمى فيشاهد الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس كان مع التمام كاملا ﴾ فان النفس الرحمانى هو عين فيض الوجود والحيوة على الكل بل عين تنزل الحق الى الصور كلها ﴿ فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائى عين المرئى وهذا القدر كاف والله الموفق والهادى ﴾ ﴿فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية﴾ انما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب على حاله عليه السلام الاحسان بالشهود العلمى والحكمة والتوحيد والاسلام فى قوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله تعالى فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقوله واتينا لقمان الحكمة والاحسان والحكمة لخوان لان الاحسان فعل ما ينبغى والحكمة وضع الشئ فى موضعه وفى وصيته لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم

فان شهد النفس اى شهود مع ذلك ان النفس الرحمانى عين الطبيعة كان مع التمام كاملا فى المعرفة بالله فعلى هذا التقدير فلا يرى الا الله عين كل ما يرى فيرى الرائى عين المرئى ... الامور وصورها ... فى هذا العالم

الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه اى في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني انها ان تك
مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموت او في الارض يات بها
الله ثم في معاملة الخلق كالاحسان بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب
الاحسان * اذا شاء الاله يريد رزقا * له فالكون اجمعه غذاء * اى اذا تعلقت
مشيئة الله بارادة الرزق له من حيث انه عين الوجود الحق المتعين باعيان
الممكنات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره
بها في ملابس الصفات والاسماء فان الهوية الالهية الجمعية من حيث عينها
بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها واما تعلق المشيئة بارادة الرزق
فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الاكوان واعيان العالم والفرق بين المشيئة
والارادة ان المشيئة عين الذات وقد تكون مع ارادة وبدونها والارادة من
الصفات الموجبة للاسم المريد فالمشيئة اعم من الارادة فقد تتعلق بها
وبنقيضها كمشيئة الكراهة اى بالايجاد والاعدام ولما كانت الارادة من
الحقايق الاسمائية فلا تقتضى الا الوجود فتتعلق بالايجاد لا غير ولهذا
علقها بالارادة لتختص بوجوده الرزق واصل الكلام ان يريد الرزق لانها
مفعول المشيئة فحذف ان ورفع الفعل كقوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى *
وان شاء الاله يريد رزقا * لنا فهو الغذاء كما يشاء * اى وان تعلقت مشيئته
بارادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد ان يكون لنا رزقا من حيث انه الوجود
الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفي فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة الى المغتذى
فانا نقوش وهيآت وشئون وتعينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين
بنا ومظهرنا وغذاؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالاحكام وفي نسخة

اذا شاء الاله يريد رزقا له اى الحق
سبحانه الظهور بنفسه فالكون جميعه
غذاء له من اظهاره اياه واختفائه
فيما ثاني بالمشيئة تخصيص العدم والارادة
وقيل انه بالمشيئة للعدم
للوجود والوجود
تخصيص المعدوم بالوجود

فهو الغذاء كما يشاء اى كما يقتضى اعياننا ان توجد به وكما ان تحققنا وابقاءنا
بالوجود فكذلك بقاء اسمائه بالاعيان * مشيئته ارادته فقولوا * بها
قد شاءها فهو المشاء * ولما كانت الارادة لا تتعلق الا بالايجاد اى بمعدوم
يريد ايجاده لان تاثير الاسماء الالهية انما هو فى المعدوم مات لايجادها لقوله انما
قولنا لشئ اذا اردناه * والمشيئة من حيث كونها عين الذات ولابد لكل اسم من
الذات كانت عين الذات من وجه واعم منها من وجه لانها قد تتعلق بالاعدام
اى بوجود يريد اعدامه كقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فقال
مشيئته ارادته اى هما متحدان فى التعلق بالفعل والايجاد فقولوا بهذه المشيئة
اى المقتضية للايجاد التى هى عين الارادة قد شاء الارادة فهى اى فالارادة هى
مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد واصله على قياس اللغة المشئ
لكنه غير مستعمل * يريد زيادة ويريد نقصا * وليس مشاؤه الا المشاء * المشاء
بفتح الميم هنا مصدر ميمى اى المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها شئ ما
كالارادة وليست الا العناية لم تقتضى الوجود فقد تتعلق بالارادة الزيادة
وهى الايجاد وقد تتعلق النقص وهى الاعدام وليست المشيئة فى القسمين الا
المشيئة بخلاف الارادة فانها لم تتعلق فى القرآن الا بالايجاد ولهذا قال بالفرق
بينهما من وجه وباتحادهما من وجه فى قوله * فهذا الفرق بينهما فحقق *
ومن وجه فعينهما سواء * قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى
له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها * اى حيث يكون
الحال يقتضى النطق فالحكمة متلفظ بها فان النطق فى موضعه حكمة ومن
حيث يقتضى الحال السكوت فالحكمة مسكوت عنها لان السكوت فى موضعه

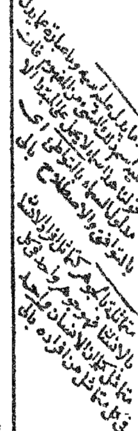
حكمة

مشيئته عين ارادته فقولوا بها اى
بالمشيئة قد شاءها الارادة فهى اى
الارادة المشاء بفتح الميم اى المراد
ثم ذا وجه اتحادهما ومعنى البيت الاول
على تقدير الاتحاد اذ شاء الاله ان
يشاء [illegible] بدون المشيئة المشاء ويعنى
بينهما فرقا آخر بقوله * يريد زيادة ويريد
نقصا * يعنى ان الارادة تتعلق بزيادة
شئ ونقصه * وليس مشاؤه الا
المشاء * اى لا تتعلق مشيئته
بزيادة شئ ونقصه بل هى العناية
الالهية المتعلقة بايجاد المشاء
من غير تعرض الى الزيادة والنقصان [illegible]

حكمة كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد ان يسال
ما هو فسكت ولم يسئل حتى اتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال
لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت حكمة وقيل انه قال لاجل هذا
سمى حكيما فمثل هذا السكوت ينبئ عن التؤدة وانتفاء الاستعجال الطبيعى
او مثل قول لقمان لابنه يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة
او فى السموت او فى الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهو ان جعل
الله هو الآتى بها وقرر ذلك الله فى كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما
الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك
الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يأت بها الله اليك ولا الى غيرك وفى نسخة
او الى غيرك ولا فى النسخة الاولى تاكيد لقوله ولا قال وفى ولا قال تاكيد
للنفى فى فما ذكره ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناهما واحدا او فارسل
الاتيان عاما وجعل المؤتى به فى السموات ان كان او فى الارض تنبيها لينظر
الناظر فى قوله تعالى وهو الله فى السموت وفى الارض فنبه لقمان بما تكلم به
وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشئ فهو انكر
النكرات اى تنبيها على ان فى السموات والارض هو الحق فالمعلوم فى السموات
والارض ليس غيره لان المأتى به هو المعلوم فى السموات او فى الارض والمعلوم
فى السموات هو ما فى الجهة العلوية من الحقائق العينية والاسمية والروحانية
على اختلاف طبقاتها والمعلوم فى الارض هو ما فى الجهة السفلية من الحقائق
الكونية والآثار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد واحوالها
وهيآتها فانها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتاثيراتها وانما جعل
المعلوم اعم من الشئ لان الشئ عنده هو الذى له وجود عينى والمعلوم

ولم يرد هذا القول على قائله مع ان
الاتيان بها فالى العبد ايضا ولم
ينقل الحق ليس الامر كما قلت فان
ذلك على ان عين العبد عين الحق باطل
الحق من جهة التضيفة

يتناول ماله وجود عيني وما ليس له وجود عيني فان علمه محيط بالكل فالمعلوم اعم من الشيء واما عند من جعل الشيء اعم من المتعين الخارجي والعقلي فالمعلوم يتساويان لان الثابت في العلم شيء كالاعيان الثابتة وهو ادرج لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه تعالى اطلق قبل الكون على العين اسم الشيء وخاطبه بقوله كن فيترتب الامر كونه وكيف كان فالمقصود حاصل لان المراد التنبيه على العالم الآتي بالمعلوم اي الله عين المعلوم سواء كان اعم من الشيء او متساويا فان الغرض احاطة علمه بالكل وان العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثلة بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا كما اي ثابتا غير متعين ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي فهذه حكمة كونه لطيفا ثم يتميم الحكمة المبنية للتوحيد واستيفاها تكميل ما فشاء فيه من المعنى او لتكون النشأة اللطافية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فمن كمال اللطافة



ان الحق تعالى مع احدية عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة بحدود مختلفة واسام متفاوتة كالسماء والارض وغيرها ما عدو ولم يعد ما يصدق عليها بالتواطؤ بمعنى انها عين واحدة وكذلك تطابق قول الاشاعرة ان العالم كلها متماثل بالجوهر اى هو جوهر واحد وكذلك نقول يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض ثم انهم مع قولهم باحدية الجوهر في صور العالم كلها يقولون باثنينية العين اى ان عين الجوهر في العالم عين الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق المشهود الموجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل منهما الى الاخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عينه ح والحق تعالى وتنزه ان يكون محدودا معه غيره في الوجود حقيقة فنقولها في الوجود الاعيني واحدة هي عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور لا يتناهى ابدا في التعين فاول مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها والمرتبة الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع بجميع التعينات الفعلية الوجوبية الالهية الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة بجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شانها التاثر والانفعال ولوازمها وهي المرتبة الكونية الامكانية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء

والاجزاء والاعراض والنسب ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها فيها وكثرة الصور في احدية العين اذ لا تحقق الا لها في ذاتها وعينها لا غير لا اله الا الله كل شئ هالك الا وجهه فالعين باحدية الجمع سارية في جميع هذه المراتب والحقائق المترتبة فيها فهي هو وهو هي عينها لا غيرها كما كانت الهوية في المرتبة الاحدية الجمعية الاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شئ ﴿ ثم نعت فقال خبيرا اى عالما عن اختبار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم ﴾ وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد ﴿ وهذا هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف ﴾ اى هوية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية الا ان عين العبد من حيث انه عبد اعنى مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد مع نسبة السيادة ﴿ فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا ﴾ اى من حيث الحقيقة ﴿ فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال لكان لكان اتم في الحكمة وابلغ في الموعظة فحكى

وهذا اى العلم الاختباري هو علم الاذواق اى يختص بالذوق فجعل الحق لا يحصل الا بالقوى فيعلم المطلق نفسه مع علمه بالعلم مستفيدا علما بما هو عليه الامر فهو نقص وجعل الذوق بقوله حتى نعلم فيتميز الاسم الخبير من الاسم العليم باى

الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا ه يعنى ان قوله ان الله لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللطف والخبرة وذلك يدل على انه تعالى كذلك فى الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضى ذلك فلو اتى بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين فى الازل فقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة وابلغ لدلالته على ان وجوده تعالى كان فى الازل كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير فى الحال الواقع واما العبارة المذكورة فيحتمل ان يكون كذلك فى الازل وان لا يكون لكون الله تعالى حكى قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتاكيد ليتمكن ويتحقق فى نفس ابنه انه فى الواقع كذلك جزما الا وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق لتم متمما بهذا ه اى بما معناه فى لغته معنى هذا فى اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق والعذر ما ذكرناه من ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه ورأفته بابنه قام فى مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرائن مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليتحقق ويتمكن فى نفس ابنه مقام الاخبار عن خبرة وجود ولو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان كذلك فالمبالغة والاتمام على الوجه الاول انسب فى الحكمة فاخبر الله تعالى عنه صورة ما جرى فى الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان ه واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هى له غذاء وليس الا الذرة المذكورة فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهى اصغر متغذ ه اى لو كان اصغر منها لذكره الله فى هذه الآية لكونه تعالى فى بيان انهى درجة المبالغة وايضا لان فى الحبة من الخردل اكبر واكثر من

الذرة فالمبالغة انما تكون فى متغذ اصغر من غذائه (والحبة من الخردل
اصغر غذاء ولوكان ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيى ان
يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم ان ثم ما هو اصغر من البعوضة قال
فما فوقها يعنى فى الصغر وهذا قول الله والتى فى الزلزلة قول الله ايضا فانّه
ذلك فما فوق البعوضة فى الصغر الذرة وثم لطيفة اخرى وذلك ان
الذرة مع صغرها اخف فى الوزن ايضا لكونها حيوانا اذ الحى لخف من
الميت فالمعنى ان العمل اذا كان مثقال ذرة فى الصغر والخفة فلا بد
من رؤية الجزاء عليه فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم
ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم ؛ واما تصغيره
اسم ابنه فتصغير رحمة فلهذا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك
واما حكمة وصيته فى نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم
عظيم والمظلوم المقام حيث اى المحل الذى اثبت فيه الانقسام وحيث نعته
بالانقسام وهو عين واحدة فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا
غاية الجهل وسبب ذلك ان الشخص الذى لا معرفة له بالامر على ما هو
عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلفت عليه الصور فى العين الواحدة
وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف فى عين واحدة جعل الصورة مشاركة
للاخرى فى ذلك المقام فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام ومعلوم فى
الشريك ان الامر الذى يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الاخر
الذى شاركه اذ هو الاخر فاذا ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على
حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة
وان كانت مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة قل ادعوا الله

وجه ايما قوله يعنى الذرة التى هى النملة الصغيرة اصغر متغذ من الحيوانات والحبة من الخردل اصغر غذاء من الاغذية ولو كان ثمة [illegible] اصغر منها لجاء بها كما جاء بقوله ان الله لا يستحيى ان يضرب الاية

اوادعوا الرحمن عذا روح المسئلة * انما هو روح المسئلة لان الشركة
بين الصورة الالٓهية متوهم عند اهل الحجاب فان الصور الالٓهية والاسماء
واحدة بالذات والدعوة انما هى للذات فى الصورة الرحمانية او الصورة الالٓهية
او فيهما معا او فى اى صورة شاء من الصور الاسمائية فالداعى للرحمن مختص
من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة فى
مدعوه لاحديته عنده فى جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجازة فى
دعوة احدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى اى الدعوة انما هى للهوية
الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا
فلا شركة اصلا والالفاظ ظاهرة *(فص حكمة امامية فى كلمة هارونية)*
انما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الامامية لان هارون عليه السلام كان
امام ائمة الاحبار وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اخلفنى فى قومى
واصلح والامام لقب من القاب الخلافة وقد صرح هارون بذلك فى قوله
اتبعونى واطيعوا امرى وقد بقى الامامة فى نسله الى الآن وهى الخلافة
المقيدة اى الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كامامة المهدى عليه السلام
والمراد بالمطلقة التى لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم
فى الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته فى قوله اتبعونى
واطيعوا امرى وهى التى قال فيها للخليل انى جاعلك للناس اماما فله الامامة
المطلقة والمقيدة ثم اعلم ان وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت
بقوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة
الرحموت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة

هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلام يا ابن ام
فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم ولولا
تلك الرحمة ما صبرت اى الام على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتى
ولا براسى ولا تشمت بى الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب
ذلك عدم التثبت فى النظر فيما كان فى يده من الالواح التى القاها من يديه
فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى ﴾ اى فوجد
الهدى ﴿ بيان ما وقع من الامر الذى اغضبه مما هو هارون برئ منه ﴾ وكان
الله قد اعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا فتنا قومك من بعدك واضلهم
السامرى ﴿ والرحمة باخيه ﴾ ووجد الرحمة باخيه ﴿ فكان لا ياخذ بلحيته
بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هارون شفقة
على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا
ثم قال هارون لموسى عليه السلام انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى
اسرائيل فتجعلنى سببا فى تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان
منهم من عبده اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته
حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك فخشى هارون ان ينسب ذلك
الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحاب
العجل لعلمه بان الله قد قضى الا يعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع
فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتساعه
فان العارف من يرى الحق فى كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يربى
هارون تربية علم وان كان اصغر منه فى السن ﴾ اى يربيه تربية ربانية
متعينة لهارون فى مادة موسى لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب

اى وجد موسى فى الالواح ما اضله قومه الا السامرى وهارون برئ منه والرحمة باخيه بان

فكما

فكما كان يربي موسى في مادة هارون بان جعله من رحمته له نبيا يكمل نبوته وشد بازره كان يربي هارون في مادة موسى فانه عتب عليه واخذ بلحيته وراسه ليتنبه على اسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما تقرر موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهارون من حيث لا يشعر بذلك الا من شاء الله فان جميع الافعال الذي يجري الله على ايدي عباده صور احكام حقايقهم وحكمه لا يعلمها الا الله ومن اطلعه عليها فوقوع العتب وعدم التثبت والقاء الالواح من يد موسى واخذه بلحية هارون امر قوي غير متوقع من مثله في مثل اخيه الذي هو اكبر سنا انما كان لتنبيهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعران بذلك الامر فانهما من المعصومين الذين لا يجري الله على ايديهم الا ما هو الحكمة والطاعة ويزيد بالعلم والمعرفة وهذا بالنسبة الى اخيه واما بالنسبة الى قومه فهو ان موسى عليه السلام كان في مبالغته في عتب اخيه يرى قومهم ان عبادة ما يسمى غيرا وسوى عند اهل الحجاب وتعينا جزئيا في شهود اهل الكشف جهل وكفر اما كونه جهلا فلان المعبود ليس محصورا في صورة بل هو ما في الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها الا الله الذي هو عين الكل وله هوية جميع الصور واما كونه كفرا فلكونه سترا بتعين على الحق المتعين ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتنبهوا على ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون يعني ان حقيقة يقتضي ان العبادة مطلقا لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والاله المجعول ليس له الخلق فلا يستحق

قال الانبياء والاولياء العارفون بان [illegible] كانوا ينكرون العبادة [illegible] لكن انكارهم ليس لاجل [illegible] انما هو في صورة [illegible] بحسب اقتضاء الظاهر [illegible] اقتضاء الباطن في كل [illegible] بحسب الامة [illegible] العبادة [illegible] مظهر [illegible] فقد يكون الانكار [illegible] ايضا في الاشياء الحق [illegible]

عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون وبعلمه عليه السلام
بجهلهم اقبل والتفت بالعتب على هارون فانه كان في تربيته قولا وفعلا
ليعلم من حيث ولايته ونبوته بما هو الامر عليه علما بذلك في تلك الحالة
اذ لم يعلمها الا بعد وقوع ما وقع فلما نبه هارون بالحقيقة المذكورة وتحقق
هو بما وقع منه ظاهرا وباطنا اعرض عن قومه بعدما اراهم واعلمهم
بخطائهم الى السامري فلم يجبهم ليتعظوا وذلك ابلغ في الغرض ولذلك
لما قال هارون ما قال رجع الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري
يعني فما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك
هذا الشبح من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان
عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله
فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال مالا الا
لكونه بالذات تميل القلوب بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في
القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم
نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها
بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه فان حيوانية
الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا
سيما واصله ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان ما له
ارادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباية ثم اعلم ان الانبياء كلهم
صور الحقائق الالهية النورانية الروحانية والفراعنة صور الحقائق الانفسانية
الظلمانية ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والفراعنة لازمة كما

فعلم هارون ما اشار اليه موسى
منه كلامه الى السامري كونه [illegible] العجل بل
والغلظة لا لاجله عبادة صورة العجل
لاجل تعليمه بانه [illegible] صورة العجل
وانما تصرف موسى في صورة العجل باحراقه
والنسف فان حيوانية الانسان [illegible]

بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم مختلفون في التعينات الانسانية
لاختلاف الاسماء الالهية فيهم وذلك لاختلاف القوابل بحسب الامزجة
والاستعدادات الانسانية ولهذا اختلف صورهم في الاشكال والهيآت
والتعينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعوايد والاذواق وارواحهم
في العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة والمعارف
الحقانية والتوحيد واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على
آل واحد لرب واحد هو رب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة
الاسم الغالب عليهم ولهذا كان الغالب على موسى احكام القهر وشهود التجلي
النوري له في صورة النار وكانت علومه فرقانية والغالب على نبينا عليه السلام
احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه قرآنية ولما كان التجلي
الالهي في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة
العجل الذي جعله السامري الها من عبدها حتى احرقته وفرقها وبرد
اجزائها كما ان التجلي الالهي يحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور
القديم بل يضمحل ويتلاشى فاراهم في نسف رماد العجل وحراقته صورة فناء
المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة احراق سبحات وجهه تعالى
حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه لو واما الحيوان فذو ارادة وغرض فقد
يقع منه الاباءة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه
الجموح لما يريده منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او صادف غرض
الحيوان له اي وجد عند المسخر الذي يريد تسخيره في امر حيواني غرضا من
اغراض الحيوان كماكول او مشروب او ما يتوسل به اليه من اجرة لو انقاد
مذللا لما يريده منه كما ينقاد مثله لامر فيما رفعه الله به من اجل المال الذي

يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاخرة في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما يسخره من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان فيسخره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخره ذلك الآخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته فما تسخره من هو مثله الا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو معه في درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان الرعاياه وان كانوا امثالا له في الانسانية فسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون فيه ذلك مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤن عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن والظاهر ان تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعي لغنمه فكلما غاث فيهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالامساس وتحريق العجل وشده على خليفته مخافة المخالفة فكما سخرهم في مراد الله بما عنده من الله من النبوة والسلطنة سخروه بالحال على ان يسمى عند الله في مصالحهم الدينية

وانما لا يتميز من انسانيته لان المثلين ضدان وضدان متساويان فالله يجمع لا يجتمعان ليس بينهما جهة جامعة من هذا الوجه فيستحيل يتضاد الاثنان من هو مثله من جهة الانسانية باي

والدنياوية عرفوا ذلك اولم يعرفوا ومايعرفه الا العارفون ﴿ فكان عدم قوة
ارداع هارون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى
عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك
الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية
ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تسخير
فلا بد ذلك لمن عقل ﴾ يعني ان الحق المعبود المطلق الذي امر الا يعبد الا اياه
لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الانواع بل في كل شخص لزم ان يعبد في تلك
الصورة اما عبادة عبد لالهه واما عبادة تسخير كما عبدت عبدة الاصنام الحجر
والشجر والشمس والقمر لكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التسخير
ليس لها اسم العبادة عرفا لانها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة
في القسمين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه ﴿ وما عبد شئ من العالم الا
بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى
الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه
قضى الا نعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا
عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرأيت من اتخذ الهه
هواه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد هو الا بذاته وفيه اقول
وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى * ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
يعني ان كلتي العبوديتين عبودية التأله وعبودية التسخير لا يكون من العابد
لاي معبود كان الا لهواه فما عبد الا الهوى فهو الصنم والجبت والطاغوت الحقيقي
لمن يرى غير الحق في الوجود واما عند العارف فهو اعظم مجلى عبد فيه وهو باطن
ابدا لا يظهر بالعين الا في الاصنام وكلياته مراتبه بعدد الانواع المعبودة كما ذكر

كما سلط موسى على العجل بالحرق والنسف ولم يقدر هارون بالفعل [illegible] حكمة من الله [illegible] في الوجود ليعبد [illegible] في كل صورة [illegible] ذلك [illegible] بحسب [illegible] من كل نوع

بعضها فی الفص النوحی واما البیت فمعناه انه اقسم بحق العشق الاحدی
الذی هو حب الحق ذاته انه سبب الهوی الجزئی الظاهری فی کل متعین بتنزلاته
فی صور التعینات ولولا الهوی الحب الباطن المعین فی القلب ماعبد الهوی الظاهر
فی النفس لانه عینه تنزل عن التعین القلبی الی التعین النفسی مع احدیة عینیته
فی الکل ﴿الا تری علم الله بالاشیاء ما اکمله کیف تمم فی حق من عبد هواه واتخذ
الها فقال واضله الله علی علم والضلالة الحیرة وذلک انه لما رأی هذا العابد
ماعبد الا هواه بانقیاده لطاعته فیما یامره به من عبادة من عبده من الاشخاص
حتی ان عبادته لله تعالی کانت عن هوی ایضا لانه لو لم یقع له فی ذلک الجناب
المقدس هوی وهو الارادة بمحبة ماعبد الله ولا آثره علی غیره﴾ ای کیف
تمم العلم فی حق من عبد هواه حیث نکره تنکیر تعظیم ای علی علم کامل لا یبلغ کنهه
وذلک ان اصل الهوی هو الحب اللازم لشهوده تعالی ذاته بذاته فانه تعالی اقوی
الاشیاء ادراکا واتم الاشیاء کمالا ولا یدرک واقف للمدرک من ذاته بذاته
فذاته احب الاشیاء الیه بل الحب عین الحب وحقیقته لیس الا حبه لذاته وهو
العشق الحقیقی وما عداه رشحة من ذلک البحر ولمعة من ذلک النور فلا میل فی
شیء الی شیء الا وهو جزئی من جزئیات ذلک الحب فلا محب الا وهو یحب بنفسه
فی محبوب بای محبوب کان لان المحبة لازمة للوحدة الحقیقیة فبسریان الوحدة
فی الوجود تسری المحبة فیه لکنها تختلف بحسب کثرة التعینات المتوسطة بینها
وبین الاول وقلتها فکلما کانت الوسائط اکثر کان احکام الوجوب فیها
اخفی واحکام الامکان اظهر وبالعکس وینبنی علی ذلک المذمة والمحمدة
بحسب تنوع انواعها وتختلف اسماؤها الی انها کما بیناها فی رسالة
المحبة فالحاصل ان کل هوی کان اقرب الی الحب الکلی والاقرب بقلة

الوسائط

ویتخذه الها ای سماه الها فقط دون الله ... غیره من مجالی الحق لظهور بالالوهیة ... فیه دون غیره فقال فی حقه واضله الله ... بالی

وذلک ای التکمیل والتتمیم لما رأی الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ... بالی

الوسائط والتعينات كان احمد واشرف واقوى فى نفسه واظهر وصاحبه اعلى مقاما وارفع رتبة واكثر تجردا واشرف ذاتا واقرب الى الحق تعالى وكلما كان الحب ابعد من الحب الكلى المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان اخس واذم واضعف فى نفسه واخفى وصاحبه ادنى رتبة واكثر تقيدا واحتجابا واخس وجودا وابعد من الله تعالى والحقيقة من حيث هى هى واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حيره الله حيث وجده فى الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التغشى بغواشى التعينات مذموما غاية الذم فتحير بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد فى الجهة العليا والسفلى بهواه الا اياه اذ ليس فى الوجود شئ الا وهو عين الحق الا ترى الى قوله وهو الله فى السموات وفى الارض وقوله وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وقوله عليه السلام لو دلى احدكم بحبل لهبط على الله فكل ما عبده عابد فى احد الجهتين لا يعبده الا بهواه اذ هو الذى يامره بعبادة ما يعبده فلا يطيع فى الحقيقة الا هواه حتى ان الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى الا انه يسمى باسم اشرف كالارادة وهى محبة ما اما محبة الجنات والدرجات او كمال النفس او محبة صفات الله تعالى او محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الارادة بمحبة اذ لو لم يكن له نوع من انواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا آثره على غيره وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ولذلك اطلق بعض المحققين من المتاخرين كالعراقى وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا الى الحقيقة فان العشق والمعشوق ثمه ليس فى الحقيقة الا واحدا لا فرق الا بالاعتبار

كالعلم والعالم والمعلوم واذا تقرر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة
في الالفاظ ﴿ ثم راى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابد امرًا ما
يكفر من يعبد سواه والذى عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية
الهوى كما ذكر فانها عين واحدة في كل عابد فاضله الله اى حيره على علم بان
كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر
المشروع اولم يصادف ﴾ قوله فاضله الله جواب لما في قوله وذلك
انه لما راى هذا العابد وفاعل رآى ضمير اسم ان في انه وهو يرجع الى من
عبد هواه اتخذ الها مع كونه على علم بليغ وقوله ثم رآى المعبودات تتنوع
عطف على رآى في لما رآى وفيه اشارة الى منشا حيرته وتعليل لعامع كمال
علمه وحذف الفاء في جواب لما لطول الكلام وتوسط التعليل بين الشرط
والجزاء والمعنى انه لما رآى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد
الحق تعالى وكذا كل من عبد صورة ما من صور العالم يعبد كل منهم الاهواء
ثم رآى تنوع المعبودات وتناكرا لعبادة بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى
معبوده مع احدية الهوى في الحقيقة عند من له ادنى تنبه حيره الله لضيق
ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع *
﴿ والعارف المكمل من رآى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ﴾ لان الوجود
الحق هو الذى ظهر في الكل وفي كل واحد ﴿ ولذلك سموه كلهم الها مع
اسمه الخاص بحجر اوشجر اوحيوان اوانسان اوكوكب اوملك هذا اسم
الشخصية فيه ﴾ بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي
﴿ والالوهة مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى
الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص ﴾

يعني ان الالوهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تخيل عابده انها مرتبة معبوده
وهي في الحقيقة كونه مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود
فاحتجب العابد بحكم تعينه بتعين المجلى الخاص عن وجه الحق المتعين به
وذلك بجزئية هوى نفسه وتعينه بالتشخص والنوع اذ لو انطلق
عن قيد التعين لشاهد وجه الحق في الكل فكان الشاهد والمشهود حقا
يحب الحق (ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة) اي ولان المعبود الخاص مجلى الحق
لبصر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده هو المجلى المختص قال من لم يعرف
مقاله ولغاية جهله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم اثبتوا وحدة
الله المقرب اليه مع تسمية معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم
معنى الالوهية كانوا عين الله وحقيقته فما معنى التوسل بهم في التقريب
ولم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس باله فكانهم بالفطرة عرفوا معنى
الالوهية فيهم واحتجبوا بالتعينات فوقفوا مع صورة الكثرة (كما قالوا
أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشيء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك
فانهم وقفوا مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالوهية لها فجاء الرسول
ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد) اي ما انكروا الاله بل تعجبوا من
التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالوهية لها فاعترضهم
الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد (بشهادتهم انهم
اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى)
فهو معروف عندهم غير مشهود (لعلمهم بان تلك الصور) اي المشهودة
(حجارة) ليست من الالوهية في شيء (ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله

ولهذا اي لان المعبود ذلك هو مجلى الحق لبصر هذا المحجوب بتعين معبوده كان هو المجلى الخاص [illegible] بالفطرة [illegible] ما هو [illegible] الحقيقة [illegible] جهالة [illegible] ليقربونا [illegible] الى الله زلفى [illegible] مع تسميتهم اياهم [illegible]

قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) كحجر
وخشب وكوكب وامثالها (واما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون
بصورة الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكونوا
بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلى عظيم من مجالى الحق يتجلى فى كل وقت
ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسمائه سبحانه قال عليه السلام
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس فى كل وقت حكم
الوصف الذى يتجلى به فى ذلك الوقت والرسول الذى بعث فيه هو
المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى الحق المتجلى فيه
بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فلذلك
وجب الايمان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه احب
من انفسهم ويتبعونه حق الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر
الحاضر الذى قال ان الدهر هو الله فهم فى الحقيقة عباد الوقت الحق يتقلبون
مع تجلياته فى الاوقات التى هى اجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما بحكم اوامره
ونواهيه حقيقة طوعا وشهودا كمن تحول الى القبلة فى اثناء الصلاة عند
تحول الرسول من غير امر ظاهر لشهود تحول الحق فى تجليه (مع علمهم بانهم ما
عبدوا من تلك الصور اعيانها) متعلق بقوله فيظهرون بصورة الانكار اى
ينكرون ما عبد من الصور متابعة الرسول مع علمهم بانهم ما عبد وها وانما
عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم) اى من عابدى الصور
وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والباء فى بحكم يتعلق بقوله مع علمهم ومعناها
السببية اى علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلى الذى عرفوه (وجهله المنكر
الذى لا علم له بما تجلى الله وستره العارف المكمل من نبى ورسول ووارث عنهم

عرفوه منهم اى من صور اصنامهم
فعبادتهم الاصنام ليست لاجل
كانت الاصنام عليه فانكارهم لاجل
جهلهم بحقيقة الامر لعظيم
مرتبتهم فى العلم بالى
ذلك

فامرهم

فامرهم بالانتزاح عن تلك الصورة لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فی محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونی يحببكم الله ﴾ انما ستر العارف المكمل تعظيما واجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم من التعين والتشبيه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق له من التقييد الى الاطلاق ومن المحسوس الى المعقول فامرهم بالانتزاح عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا الى المعنى المطلق الذی هو الكلی الطبيعی فيجمعوا بين الاطلاق والتقييد ويتوسلوا بتوسط التخيل والتعقل الی محض الشهود والتجلی ان شاء الله وذلك من الوفاء بصحة متابعتهم الرسول فی العلم اذا قرن بالعمل المزكی للنفوس المصفی للقلوب فيكمل الناس بالاقتداء بهم وهم بصحة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وعملا وخلقا وحالا ناسبوا رسولهم فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة حبيب الله وشفاعته وامداده اياهم ﴿ فدعى الى اله يصمد اليه ﴾ وهو الموجود الحق المطلق الذی يستند اليه كل وجود خاص ﴿ ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار ﴾ ای يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا بد فی الشهود من تجلی ومجلی ومتجلی وكذا الابصار ﴿ بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه فی اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة ﴾ الضمير فی انها ضمير القصة كقوله فانها لا تعمی الابصار واضافة الارواح الی ضمير الابصار لملابسته وانما لا تدركه الابصار لان ادراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقايق وكل ما تحت الاسم الباطن وانما لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك ما تحت الاسم

الظاهر من اسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والاطلاق
واللا تقييد واللا اطلاق الا التجلي الشهودي ﴿فهو اللطيف﴾ اي عن
ادراك الابصار والبصائر ﴿الخبير﴾ بالبواطن والظواهر ﴿ والخبرة
ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولابد منه فلا بد ان يعبده
من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل﴾ الذوق انما يكون بقوى
وجدانية وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن رآه متجليا في اي صورة كانت
مال اليه والهوى في العرف ليس الاميلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلي ولا تجلي
الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسي لان الصورة لا بد
لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى *(فص حكمة علوية في كلمة موسوية)*
انما خصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى الاعلوية فقال
انا ربكم الاعلى فكذبه الله تعالى بقوله لموسى انك انت الاعلى على القصر يعني لا هو
مع انه تعالى وصفه بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين
ولعلو درجته في النبوة بان كلمه الله بلا واسطة ملك وكتب له التوراة
بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية التي اختص
بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء وبكثرة امته كما اخبر عليه السلام في حديث القيامة
حال عرض الامم عليه انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى عليه
السلام وبكثرة معجزاته ﴿حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود عليه
بالامداد حياة كل من قتل لاجل انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان تعود حياته
على موسى اعني حياة المقتول من اجله وهي حياة طاهرة على الفطرة لم
تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حياة من

فلا بد منها اي من الصورة لان الصورة ليست الا التعين بحسب الوجود للحق في الوجود ولا تعين في التجلي ومن حيث الاطلاق هو التجلي والصورة من حيث التقييد هو التجلي في الصورة فاذا تجلى الحق في الصورة فلا بد ان يعبده جامي

د من اجله لانه قتل صح

قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول ما كان استعداد روحه لـه
كان في موسى عليه السلام وهذا اختصاص الهى بموسى لم يكن لاحد قبله
فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما
يقع به الامر الالهى في خاطرى فكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب»
اعلم ان التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات
الجنسية والنوعية والصنفية والنسب التى تحصل بها اسماء الله الحسنى
المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم الله والرحمن سائر الاسماء وبعضها
جزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجة تحت الاولى فتحصل من نسبة
الاولى اليها اسماء غير متناهية في حضرات امهات الاسماء المتناهية والتعينات
الاولية تقتضى في عالم الارواح حقايق روحانية مجردة وطبايع
كلية فالتعين الاول هو العقل الاول المسمى ام الكتاب والقلم الاعلى
والعين الواحدة والنور المحمدى كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل
وفى رواية نورى وروحى وهو ينفصل بحسب التعينات الروحانية الى
العقل السماوية والارواح العلوية والكروبين وارواح الكمل من الانبياء
والاولياء فالعقل الاول هو متعين كل طبيعى يشمل جميع المتعينات ويمدها
ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائما ثم يتنزل مراتب التعينات
الى تعين النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة
المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية افلاكها وكواكبها والى
النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الاول الى الانواع والاصناف
التى هى تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية ايضا مراتب تعينات في التنزل
ثم مراتب النفوس المنطبعة في الاجرام التى يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب

العناصر التي هي آخر مراتب التنزلات وكلها تعينات الوجود الحق المتجلي في مراتب النفوس بصور المتعينات الخلقية وشؤنها الذاتية كما مر غير مرة فالارواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجردات العقلية والنفوس السماوية والارواح النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينات الجزئية البشرية ومقومات لها تقويم الحقايق النوعية اشخاصها ومدبرات وحاكمات عليها سياسة لها سياسة الانبياء اممها والسلاطين خولها ومن هذا يعرف سر قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابرهيم كان امة والارواح المتعينة بالتعينات الجزئية والهيآت المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصريفها بحسب ارادتها فهي بالنسبة اليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة لابداننا وكالخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلاطين والموالي وكالامم والاتباع بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين اذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء هم المتعينات بالتعينات الكلية في الصف الاول وارواح اممهم بل اكثر الملائكة والارواح والنفوس الفلكية كالقوى والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم وسر طاعة اهل العالم العلوي والجن والانس لسليمان ولذي القرنين وسر امداد الملائكة للنبي عليه السلام في قوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة الآية فعلى هذا كانت الابناء الذين قتلوا في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطة روح موسى عليه السلام وفي حكم امته واعوانه فلما اراد الله اظهار آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها وحكمها واحكامها وقدر الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات

القابلة المهياة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت امزجة قابلة لتلك
الارواح فتعلقت بابدانها وكان علماء القبط وحكماؤهم اخبروا قومه انه
يولد في ذلك الزمان مولود من بني اسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه
على يده فامر فرعون بقتل كل من يولد من الابناء في ذلك الزمان حذرا مما قضى الله
وقدر ولم يعلم ان لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك
الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تفرقها وانبثاثها عنه بالتعلق
البدني والانفراد في عالم الطبيعة فيتقوى بهم ويجتمع فيه خواصهم ويعتضد
بقواهم وذلك اختصاص من الله لموسى وتاييد بامداده بتلك الارواح كامداده
بالارواح السماوية وقوى النيرات الناظرة الى طالعه فلما تعلق الروح الموسوي
ببدنه تعاضدت تلك الارواح والارواح السماوية في امداده بالحياة والقوة والايد
والنصرة وكل ما هو مهيأ لتلك الارواح الطاهرة من الكمالات فكان مؤيدا بهم
بتلك الارواح كلها ونظير ذلك ما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه
حين قال له بعض اصحابه عند ظفره باصحاب الجمل وددت ان اخي فلانا كان شاهدنا
ليرى ما نصرك الله به على اعدائك فقال اهوى اخيك معنا قال نعم قال فقد شهدنا
ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في اصلاب الرجال وقرارات النساء سيرعف بهم
الزمان ويقوى بهم الايمان فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم ان ارواحهم تتلاحق
في امداد موسى حتى يبلغ اشده بما ذكر ثم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بابدانها
وتتكامل في القوة والشدة متفقين في نصرته كما قال سيرعف بهم الزمان ويقوى
بهم الايمان فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة باتصال تلك الارواح
به متوجهة اليه مقبلة نحوه بهواها ومحبتها ونوريتها خادمة له ولذلك كان

محبوبا الى كل من يراه لنوريته بتشفيع انوار تلك الارواح لوجمع قوى فعالة
لان الصغير بفعل في الكبير الاترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير
من رياسته اليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله اى ينزل الى مبلغ عقله
فهو تحت تسخيره وهو لايشعر ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه
وتانيسه حتى لايضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام
فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان
من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك المقربين منه يسخرون
الابعدين منه القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة لقلة
التعينات والوسائط بين الشئ وبين الحق وكثرتها فالاقل الوسائط اقرب
ولهذا سخر الارواح الاجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من
دونه من العقول والنفوس وكاستجماع الفضائل والكمالات في الانصاف
بها والتخلي عنها فالاكثر بالكمالات والاوفر بالفضائل اقرب الى الله ممن
يخلو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير الانبياء
والاولياء اممهم واتباعهم وكل من له احدية الجمعية الكمالية الالهية
اقرب الى الله ممن غلب عليه احكام الكثرة فيسخر له واما القرب والبعد
في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق وطراوته بحسب الزمان
وتمادي مدته وبعد عهده فان طراوة ظهور الحق في مجلى واحدة بتصرفاته
وافعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم بربهم وصفاء لكونهم على فطرتهم
الاصلية والعهد الاول والاتصال الحقيقي وتقادم الزمان بالكبر وغلبة
احكام النشأة والهيآت النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية
بعد لهم من ربهم وتكدر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير

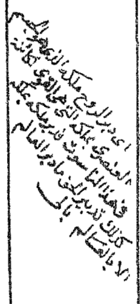
فيلاعبه الكبير ولهذا صح هذه الملاعبة في الشرع مع ان كل لعب حرام لانها ليست من فعل الكبير بل من فعل الصغير فالكبير يظهر من صورة الكبير نصدر عنه بلا اختيار هذا الفعل يؤخذ الفاعل بمثل هذا الكبير بلسان ويزقزق اى يتكلم الكبير بلسان الصغير ويظهر له بعقله اى وينزل الكبير للصغير الى مرتبة عقله بالى

فيخدمه واما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته للتربية مع كونه فى
غاية القرب بالنسبة الى الطفل فذلك للرحمة والعناية الالهية وهو امر
آخر باعتبار آخر فلا ينافى ما ذكرناه لانه رجع الى الله بعد البعد بالمعنى
المذكور حتى صار اقرب مما كان اولا «وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه
للمطر اذا نزل ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد
بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبى ما اجلها وما اعلاها واوضحها
فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذى ينزل
بالوحى عليه» اى فكان المطر مثل الملك الذى ينزل اليه بالوحى يعنى
جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهى النازل اليه بواسطة الملك
فيتلقاه وخصوصا راسه الذى هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذى رتبة
فى التعين الاول والبرزخية الاولى ومظهر العلم الالهى الاول ويعرف قربه
من الحق بالتجلى الجديد فلذلك سخره «فدعاه بالحال بذاته» اى فدعى المطر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان الحال بذاته النازلة اليه من عند ربه فى صورة العلم
والحياة كالملك فاجابه «فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه» من
المعنى الذى به يحيى كل شئ «فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية
بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل
شئ حى فافهم» فاذا كان المطر سخر افضل البشر لقربه من ربه فما ظنك
بالارواح الطاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى من
عند ربها مقبلة اليه مع مباديها التى انبعث منها من الاسماء الالهية
والارواح السماوية فانك لا تنفك عنها متوجهة نحوه فلذلك فعلت ما
فعلت باعدائه من القهر والتدمير واظهرت ما اظهرت من آيات الله العظمى

فبروزه اليه لتقبيل ما ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الالهية ويكشف راسه رفع التعينات لوصول الفيض الالهى اللائقة

﴿ واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم ﴾ فالتابوت ناسوته واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصل بها الى ما اراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب ﴾ لان اليقين والعلم الذي يزداد به الايمان والسكينة النفس اليه بها وتطمئن لا يحصل الا فيه ﴿ فرمى به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم ما دبره الا به ﴾ اي بالعالم ﴿ او بصورته فما دبره الا به كتوقف الولد على ايجاد الوالد ﴾ فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم اي بعضه ببعض وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق الوالد الحقيقي ﴿ والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات على حقايقها ﴾ اي الاشخاص المتحققة على حقايقها النوعية ﴿ وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به واما قولنا او بصورته اعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها فما وصل الينا من اسم يسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم ﴾ ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والا رجع

يعني ان هذا الرمز اشارة الى ان النفس الانسانية القيت في تابوت البدن ورميت به في يم العالم لتكون بهذه القوى الحاصلة مستولية على فنون العلم



الى القسم الاول ولم يطبق تغيره بل الصورة النوعية العقلية وهي الاسماء
الحسنى وحقايقها التي هي الصفات العلى فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات
فهي صورة الحقيقة الباطنة والمحسوسات صورة الشخصية الظاهرة فهذه
نقوش واشكال تتبدل وتلك باعيانها باقية ثابتة لاتتبدل فهذه هياكل
واشباح وتلك معانيها وارواحها فكل ماتسمى به الحق من الاسماء كالحي
والعالم والمريد والقادر واتصف به من الصفات كالحياة والعلم والارادة
والقدرة موجود في العالم فما دبر الله ظواهر العالم الا ببواطنه فالقسم الاول
هو تدبير بعض الصور الظاهرة من اجزاء العالم ببعضها والقسم الثاني تدبير
الصور الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم
بالعالم ومعنى الاسم وروحه حقيقته التي هو به فان الاسم ليس الا الذات
مع الصفة فالاسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز
من هذا الوجه فالاسم والمعاني والحقايق التي تحصل بها الاسماء هي الصفات
فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره ومعنى
قوله فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم فما دبر العالم الا بصورته التي هي
الهيئة الاجتماعية من الاسماء الالهية له ولذلك قال في خلق آدم الذي
هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال
ان الله خلق آدم على صورته له الانموذج بحذف الذال والانموذج معرب
معناه النسخ ويقال بالفارسية نمودارنامه والاول بحذف الدال معرب
وفي بعض النسخ البرنامج ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين في
الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم وهو في النسخة الاولى المعول
عليها المحي كالعلم لتعينه الجامع صفة او خبر ثان للذي هو صدر الصلة

ولذلك اي ولاجل ان الحق ما دبر العالم الا بصورة او بصورة العالم قال في خلق آدم ١٢

وعلى الثانية ان صح والمعنى ظاهر ومعرب نمو دارنامه الانموذج (وليست صورته سوى الحضرة الالهية فاوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ماخرج عنه فى العالم الكبير المنفصل عنه) اى واوجد فيه حقايق الاشياء الخارجة عن الانسان فى العالم الكبير المنفصل فان اجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات واصناف الحيوانات ليست بموجودة فى الانسان صورها واشخاصها لكن حقايقها التى بها هى كالارواح والنفوس الناطقة والمنطبعة والطبايع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية باسرها وفى الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصح انه تعالى اوجد جميع ما فى الحضرة الالهية وجميع الحقايق باعيانه واجزائه فى الانسان الكامل ثم وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس شئ من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما فى السموات والارض جميعا منه فكل ما فى العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيوانى فكانت صورة القاء موسى فى التابوت والقاء التابوت فى اليم صورة هلاك فى الظاهر وفى الباطن كانت نجاة له من القتل فحيى كما تحيى النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال اومن كان ميتا يعنى بالجهل فاحييناه يعنى بالعلم وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو الهدى كمن مثله فى الظلمات وهى الضلال ليس بخارج منها اى لا يهتدى ابدا فان الامر فى نفسه لا غاية له توقف عندها فالهدى هو ان يهتدى الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة

حياة

وانما قال وحقايق ما خرج عنه اى لا [illegible] ما يوجد فى المختصر جميع ما فى العالم الكبير بصورها واشخاصها [illegible] بل بما يوجد ما فى العالم الكبير بحقايقها وهى الاعيان الثابتة [illegible] التى تحتها افراد [illegible] يوجد فى الانسان الكامل [illegible] الموجودة فى العالم الكبير [illegible] حقايق تلك الاشخاص [illegible]

حياة فلا سكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك فى الماء الذى به حياة
الارض وحركتها قوله فاهتزت وحملها قوله وربت ولادتها قوله وانبتت
من كل زوج بهيج اى انها ما ولدت الامن يشبهها اى طبيعيا مثلها فكانت
الزوجية التى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق
كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذى
يطلب بنشاته حقايق الاسماء الالهية فثنيت به ﴾ اى بالعالم والمعنى
انه كما شفعت المواليد من الثمرات والنتايج اصولها فكذلك
كثرة الاسماء شفعت احدية الوجود الحق فان الاسماء تثنت الوجود الحق
بالعالم اذ هو المالوه المربوب المقتضى لوجود الالهية والربوبية وهما لا
يكونان الا بالاسماء ﴿ وبخالفه احدية الكثرة ﴾ اى وبخالف ما ظهر عنه من
العالم احدية الكثرة التى له لذاته ﴿ وقد كان احدى العين من حيث ذاته
كالجوهر الهيولانى احدى العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه
الذى هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلى فكان مجلى
صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليم الالهى الذى
خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجده آل فرعون فى اليم
عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجرة
فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة فى اليم فاراد قتله
فقالت امراته وكانت منطقة بالنطق الالهى فيما قالت لفرعون اذ كان
الله خلقها للكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران
بالكمال الذى هو للذكران ﴾ بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينهما فى
ضرب المثل ﴿ فقالت لفرعون فى حق موسى انه قرة عين لى ولك فبه قرت

عينها بالكمال الذى حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذى
اعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شئ من الخبث لانه
قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيأ من الآثام والاسلام يجب ما قبله
وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى
الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون فيه انه قرة عين لى ولك
لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا
ما شعرا بانه هو النبى الذى يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله
على تاويل التابوت بالبدن الانسانى وموسى بالروح يؤول فرعون بالنفس
الامارة والشجر بالقوة الفكرية فمن اراد التطبيق فليراجع الى تاويلات القرآن
التى كتبناها فليس هذا موضع ذكره واما الايمان الذى بادر اليه فرعون قبيل
موته اذا ادركه الغرق وكونه منتفعا به مقبولا فهو مما انكره بعضهم على الشيخ
قدس سره وليس بذلك منك لان القياس اثبت صحته كما ذكر فان النص
دل على ما افصح عنه قبل ان يتغرغر حيث قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت
به بنو اسرائيل وانا من المسلمين وليس بمناف لكتاب الله كما زعم هذا المنكر
فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادى كالشرك ودعوى الالوهية
لا ينافى الانكار فى قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعنى
الآن مؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من الغرق ولهذا جعل الموجب
له العصيان السابق والافساد ولا ينافى ايضا تعذيبه فى الآخرة بسبب الظلم
وارتكابه الكبائر فان الذنوب الذى يجبها الاسلام هى التى بين العبد والرب
واما المظالم التى تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا ولهذا اخبره عز وعيده

موسى بن عمران بن قاهث بن لاوى بن يعقوب ... اوحى الله الى موسى ان ... هارون ... فاذا هما بسرير ... عليه ... ورفع الى السماء وكان اكبر من موسى ... وعشرون سنة ... بنو اسرائيل موسى بقتل ... حين رجع ...

* ولم يعلم ... هارون وقال ... مائة وعشرون سنة

في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار
وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس
الرفد المرفود وبقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم
من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفساق من المؤمنين
مع صحة ايمانهم واما نفع ايمانه وفائدته فهو في انتفاء خلوده في النار وخلاصه
من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار لا انه لا يدخل النار واما
قوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وامثاله فهو مخصوص
بالآل وهم كفار ﴿ ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى
فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى
اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم
الشرائع ﴾ اي مثل تحريم المراضع عليه الا ثدي امه علم الشرائع فانه
لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع
شرائع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى
وآيته انه النبي الموعود ﴿ كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا
اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء
فهو غذاؤه ﴾ هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه
جاء هو الاسم الالهي الذي رباه الله به موسى وذلك تجليه تعالى
بذاته في صورة عينه الثابتة وغذاؤه علم ذلك العين ونفسه وذلك
خزانة الاسم العلم الالهي المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية
الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها ﴿ فهو يتغذى من

اي الاصل الذي منه جاء اي كل واحد منكم وهو الروحاني والجسماني والهي الاسماء الخاصة التي كان منها طريقة ويغذيه وغذاؤه جاء من اصله باي

ذلك الاصل (و كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما كان حراما

في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا لا

و في نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهنا لك)

يعني ان الامر الذي كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر وان كان عينا

واحدة في الصور النوعية والحقيقة لكن الذي هو حلال في شرع ليس بعينه

ذلك الحرام الذي مضى في الشرع السابق بناء على ان كل شئ في كل آن خلق جديد

ولا تكرار في التجلي كما ذكر غير مرة (و كنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع)

فان اللبن صورة العلم النافع اعني علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الاخص

حتى يكمل (و فانه على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته

على وجه الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك

حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج

عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك

الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها

ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته

حياته وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامراة عليه فضل

الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاءه في حجرها ولا تحزن

ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي

وان لم يخرج عنها) اي عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد

عنها عن غواشيها الى عالم القدس كما قال تعالى اخلع نعليك انك بالوادي

المقدس (و فتناه فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره

على ما ابتلاه الله به) فان اكثر الكمالات المودوعة في الانسان لا تظهر عليه

ولا

ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء ﴿ فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما

الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا

بقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك لان النبي معصوم الباطن

من حيث لا يشعر حتى ينبأ اي يخبر ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته

قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك ﴾ فلذلك

نسبه الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب اني

ظلمت نفسي فاغفر لي لانه لم يشعر بعد انه نبي يعصمه الله عن الكبيرة ولا يجري

على يده ما هو خير كله ﴿ واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها

نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم

مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا

من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهي تنظر اليه مع الوحي الذي الهمها

الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته

في اليم لان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة

عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها

لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس

وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط

على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها ﴾ انما هو توهم

وظن بالنسبة اليها ﴿ وهو علم في نفس الامر ﴾ متحقق عند الله ﴿ ثم انه ﴾

اي موسى ﴿ لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى

حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر ﴾

الفهم الدقيق الغايص على درر الحكم مما استوجب هذا هذه الخلقة من الملك فينظر في قدر الخلقة وصنفها من الثياب ﴾ وهذا ظاهر الكلام ﴿ فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ﴾ وهو ان ظاهر الكلام بقدر ادنى الفهوم وباطنه وحقايقه ولطايفه بقدر اعلاها كما قال عليه السلام ما من آية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع ﴿ ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم من امتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا فهذا حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا للسلامة والعافية ﴾ يعني ان قوله لما خفتكم وعلية منه عليه السلام لفهم العامة فانهم لا ينظرون الا في السبب القريب لا في الحقيقة كما ذكر ﴿ فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي انزل الله اليه ﴿ ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده ﴾ لانه عليه السلام تحقق ان له عند الله خيرا انزل اليه وقد انزل الله هذا الخير اي عمل السقي اليه فانه خير في نفسه فعرض ما جاءه الى الله في الخير الذي عنده مطلقا او من الدنيا اي اني لاجل الذي انزلت الي من خير الدين فقير اليك فيه او من الدنيا قال ذلك شكرا لله واظهارا للرضا بالخير الديني من الخير الدنيوي اي بدله ﴿ فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام لا يعترض

فما ورد في هذا الكتاب الامام [illegible] في كلام رب العزة [illegible] الخضر [illegible] فقال [illegible] اصحاب [illegible] ان [illegible] علم [illegible] فقال [illegible] موسى [illegible] الخضر [illegible] تفصيلا [illegible]

حتى يقص الله علينا من امرهما ﴾ روى انه صلى الله عليه وسلم قال ليت اخي موسى سكت
حتى يقص الله علينا من انبائهما وروى عن الشيخ قدس سره انه اجتمع بابي
العباس الخضر عليه السلام فقال له كنت اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة
مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل
منها تنبيها لموسى من الخضر ان جميع ما جرى عليه ويجرى انما هو بامر الله
وارادته الذى لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بها من خصوص الولاية واما
الرسول فقد لا يطلع عليه فانه سر القدر ولو اطلع عليه لربما كان سببا
لفتوره عن تبليغ ما هو مامور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل
رحمة منه بهم واعطوه من نبينا صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ولهذا قال ادعو الى الله
على بصيرة فيعلم بذلك ما وقف اليه موسى عليه السلام من غير علم منه ﴾ الظاهر
انه فيعلم بالياء والنصب عطفا على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ويجوز
ان يكون فنعلم بالنون والرفع عطفا على قصة الخضر اى فنعلم نحن ما اراه
الخضر ما وقف لموسى عليه السلام واجرى على يده من الخيرات من غير علم
منه ﴿ اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له
عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعما
شرط عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان موسى عالما بذلك
لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق
كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف ولما حكمة فراقه فلان الرسول يقول
الله فيه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله
الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول ﴾ اى لزموه وامتثلوه
ولم يتجاوزا عنه ﴿ وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون

منه ليوفى الادب حقه مع الرسل فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا
تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى
وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هو
فيها التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
الى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفية الادب الالهى حقه وانصاف الخضر عليه السلام
فيما اعترف به عند موسى حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت
على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما
جرحه به فى قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة
وليست تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك فى الامة المحمدية فى حديث ابار النخل
فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ
خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى
الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك
فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم
فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه)
اعلم ان الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح
وله الولاية والغيب واسرار القدر وعلوم الهوية والانية والعلوم
اللدنية ولهذا كان محتدذوقه الوهب والاتياء قال تعالى فوجدا عبدا
من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله فى علم
الباطن لما بين لموسى عليه السلام رتبته بما لم يستطع عليه صبرا من
الوقايع الثلاث قال فى الاولى فاردت ان اعيبها بالتقييد والاخبار عن
تخصيص ارادته ببعض ما فى باطنه من معلوماته وفى الثانية فاردنا انه

بيد لهما بهما خيرا منه زكوة بجمع الضمير فى الارادة وفى الثالثة فاراد ربك
بتوحيد الضمير والاخبار عن الارادة الربانية الباطنة كل ذلك اشارة
عنه الى سر التوحيد واحدية الارادة والتصرف والعلم فى الظاهر والباطن
عن ذوق وخبرة وان الذى ظهر فى المظاهر من الصفات الثلاث هى عين الصفات
القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من اسرار علوم الولاية
واما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب
وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته فى غاية الوضوح والظهور فلما اراد
الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم النبوة
وما فى استعداده من علوم الولاية فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى
انه اعلم اهل الارض وذلك فى ملاء من بنى اسرائيل فاوحى الله اليه بل
عبد لنا بمجمع البحرين اى بين بحرى الوجوب والامكان او بحرى الظاهر
والباطن او بحرى النبوة والولاية فاستحى موسى من دعواه فسال الله ان
يقدر الصحبة بينهما واستاذن فى طلب الاجتماع حتى يعلمه مما علمه الله فلو
آثر صحبة الله واخذ علم الولاية منه لاغناه الله عن اتباع الخضر فلما وقع
الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور من حيث الظهور والبطون من حيث
البطون من المغايرة والمباينة فلذلك وقع بينهما الفراق بعد حصول ما قدر
الله ايصاله اليه بصحبة الخضر من العلم ولا بد للمحمدى من الجمع بين الظاهر
والباطن اتباعا لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قوله فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة
وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف
والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل

عليه وجاء بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسول كذلك
ما كل رسول خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه واما حكمة سؤال
فرعون عن الماهية الالهية بقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما كان
عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
المرسلين فى العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام
من اجل الحاضرين حيث اوهم فى سؤاله ان لله ماهية غير الوجود يجب ان يعرفها
من يدعى النبوة بحدها فسأل بما الطالبة لمعرفة ماهية الشئ حتى يعرفهم من
حيث لا يشعرون بما شعر هو فى نفسه فى سؤاله وهو انه علم ان السائل بما
يطلب حقيقة الشئ ولا بد لكل شئ ان يكون له حقيقة ولا يلزم ان يكون له
ماهية مركبة يمكن تعريفها بالحد فاورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تخطئته
فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اى بحقيقة الامر فى المعرفة الالهية حيث
قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ايماء الى ان الحقيقة بسيطة
لا يمكن تعريفها الا بالنسب والاضافات واكمل الرسوم له واعمها النسبة بالربوبية
الى العالم كله ان كنتم من اهل الايقان فتوقنون ان حقيقته من حيث هى
لا يعرفها الا هو وانه يحصل تعاريفها الخارجية اى بالنسب الذاتية لا
يكون اتم من هذا فاذا اصاب فى الجواب اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى
ما اجاب على سؤاله حيث قال لمن حوله الا تستمعون يعنى انه ما اجاب
بالحد الذى هو مقتضى السؤال بما فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
اعلم من موسى ولهذا لما قال له فى الجواب ما ينبغى وهو فى الظاهر غير جواب
على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فان ذلك حق الجواب
بين العلماء وقد عرفه قبل السؤال وعلم انه لا يقول الا حقا فلذلك جعل

السؤال يحتمل الوجهين لو فقال لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم
المجنون اى مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا ﻫ المجنون
وستر عقله لو فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة
المطلوب ولابد ان يكون على حقيقة فى نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة
من جنس وفصل فذلك فى كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا
يلزم ان لا يكون على حقيقة فى نفسه لا تكون لغيره ﻫ فانه لا شئ الا وله
حقيقة هو بها هو ولا يكون غيره على تلك الحقيقة لو فالسؤال صحيح على
مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم ﻫ ليس كما زعم من لا دراية له
فى العلوم ان من لا حد له لا يسئل بما لو فالجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به
موسى ﻫ كما ذكر لو وها هنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتى
فجعل الحد الذاتى عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور
العالم فكانه قال له فى جواب قوله وما رب العالمين قال الذى يظهر فيه صور
العالمين ﻫ اى بالمربوبية لو من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم
موقنين او يظهر هو بها ﻫ اى بالربوبية حق التركيب ان يقال الذى يظهر فيه
من غير لفظة قال ليكون مقولا لقال له لكن لما وسط بين قال ومقوله فى
جواب قوله وما رب العالمين كرر قال لطول الكلام لو فلما قال فرعون لاصحابه
انه لمجنون كما قلنا فى معنى كونه مجنونا زاد موسى فى البيان ليعلم فرعون وتثبته
فى العلم الالهى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء به
يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله وهو بكل شئ عليم ﻫ
اى بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن من عالم الارواح والامر
وما بين الظاهر والباطن من الشئونات والشئون الجامعة بين الارواح والاجسا

فان المشرق للظهور والمغرب للبطون وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما
ظهر باشراق نوره واطلاق ظهوره وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن في
غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات التي ليست
الا في عين العلم ﴿ان كنتم تعقلون﴾ اي ان كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد ﴿
وهل التقييد والتحديد اما ان يقيده بالتشبيه بالارواح والعقول فتنزيههم
وهمي لانه عين التشبيه عند المحقق ﴿فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل
الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم
بما تيقنتموه في شهودكم ووجدكم ﴾ وهو ان الجواب عن الحقيقة الالهية مع
قطع النظر عن الاضافة ثم فاعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن السؤال
بما هو عن الماهية اعلام بانه مطلق عن كل قيد وحد ولا يدخل تحت جنس ولا
يتميز بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية ببيان المضاف
اليه بانه هو الذي له ربوبية عالم الارواح العالية وعالم الاجسام السافلة وما
بينهما من التعينات والنسب والاضافات فالظاهر بربوبيته الكل الباطن بهويته في
الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود ينبه على ان تعريفه لا يمكن الا بهذا
الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين ﴿فان
لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد
وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله
وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فعلم ان
سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما ﴾ لكونهم لا يجيزون السؤال عن
ماهية ما لا حد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك ﴿ فلذلك اجاب فلو علم منه
غير ذلك لخطأه في السؤال فلما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون

بهذا

بهذا اللسان) الكشفي (والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها
غيري لاجعلنك من المسجونين والسين في السجن من حروف الزوائد اى
لاستزنك فانك اجبت بما ايدتني بان اقول لك مثل هذا القول فالمراد بهذا
اللسان لسان الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة عاليا من المسرفين
في دعواه من جملة من قال عليه السلام عنه شر الناس من قامت القيامة عليه
وهو حي اى وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء اينيته وموته
الحقيقي في الله وهو يدعى الالهية بتعينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيده
العلمي لا الشهودي الذوقي وهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى موحد
ناطق بالحق افترص فرصة دعوى الالوهية لان غير الحق ممتنع الوجود في هذا
اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر
في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايده جواب
موسى بلسان التوحيد وقواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب
الرتبة فقال له ما قال ولما كان اللسان بلسان الاشارة اخذ فيه سين السجن من
حروف الزيادة فبقي الجن بمعنى الستر وان لم يكن مضاعفا فان اعتبار ذلك انما
كان في لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار
اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا نعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم
بعضهم سعتربرى اسع تربرى فوجد وجدا شديدا (فان قلت لي) يا
موسى بهذا اللسان (فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة
فكيف فرقت) فهذا لسان الحال في موسى عند سماع الوعيد وكذلك
جواب فرعون في قول الشيخ (فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين
ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى

فكيف فرقت كلام فرعون نيسال عن جانب موسى فيقول فرعون في جوابه موسى انما فرقت

بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اعطاه
حقه فى كونه ﴿ اى فى كون موسى ﴿ يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة ﴾
اى رتبة فرعون ﴿ تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق
فى رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التى كان فيها
ظهور موسى فى ذلك المجلس فقال له ﴿ يظهر له المانع من تعديه عليه ﴿ ولو
جئتك بشئ مبين ﴾ يظهر المانع حال موسى اى يظهر المانع ومقول قوله
او لو جئتك وهو المانع ﴿ فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأت ان كنت
من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من قومه بعدم
الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه
انهم كانوا قوما فاسقين اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من
انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل فان له ﴿ اى للعقل ﴿ حدا
يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى
فى الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة ﴾ على ما ذكر من الجوابين المرتبتين
بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون ﴿ فالقى عصاه وهو صورة ما عصى
به فرعون موسى فى ابائه عن اجابة دعوته ﴾ اعلم ان الشيخ قدس سره اوحى
الى ان الله تعالى بين صورة المحاجة التى جرت بين موسى عليه السلام وبين
فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصى مثلا للطينة الموسوية
المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتاييد الحق ولهذا قال وهى
صورة ما عصى به فرعون فى ابائه فالنفس حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى
فى فرعون واستولى عليه الشيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا امارة
مستكبرة ابت الحق وانكرته ولما انقادت للحق واطاعت القلب اى النفس

اى فلما فهم موسى ذلك التحكم والتسلط من فرعون اعطاه حقه فى كونه يقول له اى حال كون موسى قائلا لفرعون يعنى ان لا تقدر على ذلك التحكم يعنى ان فرعون لا يقدر على قول موسى لفرعون لا تقدر على ذلك مجرد اعطاء حق فرعون فى مقابلة قوله لموسى ورتبته الان التحكم فيك بامر فى فرعونه هذا

الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى كانت عصى يعتمد عليها في اعمال
البر والطاعات والاخلاق الفاضلة وحية تسعى في مقاصده ويطالبه
بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد وثعبانا يلتقم ما زورته سحرة القوة
المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى
القلب والروح ومن اراد ترتيب القصة وتحقيق الحق في هذا المثل ونظائره
فليطالعها في التاويلات التي كتبناها في القرآن فان هذا الموضع ينبغي ان
لا يزاد على ما اورده الشيخ قدس سره (فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة
فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة) اشارة الى ان النفس
في سنخها وطبعها العصيان للقلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بقمع
هواها حتى صارت باماتة قواها وقهر هواها الذي هو روحها كالنفس
النباتية في الطاعة فشبهت بالعصا بعد كونها مركبا لهرونا فاذا اطمأنت
صارت معصيتها طاعة وسيئتها حسنة فكل ما امرها به موسى امتثلت وآلت
الى هيئة ما اراد منها (كما قال الله تعالى يبدل الله سيآتهم حسنات يعني في الحكم)
اي سيآتهم في حكم حسناتهم لانها ان غضبت وقهرت او حلمت وتلطفت
كانت بامر الحق فكل حركاتها وافعالها وان كانت في صورة الفساد كانت عين
الصلاح الا ترى الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها
فباذن الله (فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد) اي تاصل حكم الله
فيها وترسخ حتى صار الحكم لكمال طاعتها بالطبع فيها عينا فكانها مرئية تمثلت
وتجسدت بصورة الحكم فكل حكم عليها عين متميزة عن نظيرتها الى صورة
حكم آخر في جوهر واحد (فهي العصا) في صورة الحكم (وهي الحية) في
صورة حكم آخر (والثعبان الظاهر) كذلك (فالتقم امثاله من الحيات

فهم لا يضلون بحكم العقل ولا الكشف
فهم ليسوا من الموقنين والعاقلين
بل هم بهائم في صورة الاناسي بل

من كونها حية والعصا من كونها عصى ﴿لانهما متايدة بتاييد الحق متنورة بنور القدس فباي شبهة تمسك فرعون وقومه ابطلها ببرهان نير من جنسها﴾ فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصى وحيات وحبال فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة فلما رات السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذى راوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخييل والايهام فامنوا برب العالمين رب موسى وهرون اى الرب الذى يدعو اليه موسى وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعى لفرعون ﴿اى لعلم السحرة ان قوم فرعون يعلمون ان موسى ما دعى الى فرعون بينوا ذلك لان فرعون كان يدعى انه رب العالمين﴾ ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى ﴿الرب اسم اضافي يقتضي مربوبا وهو يجيء في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم وبمعنى السيد يقال رب المدينة ورب القوم ورب العبيد وبمعنى المربي يقال رب الصبي ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق بدون الاضافة الا على رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على الحقيقة بالمعاني الثلاثة ولغيره عرضية لانه مجلى ومظهر لها فهي صفة لعين واحدة ظاهرة بصور كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما اعطاه من التصرف والتحكم في ملكه وعبيده ومرباه وتختلف المظاهر في تجلي صفة الربوبية ويتفاضل فمن كان اكثر تصرفا وتحكما بالنسبة الى غيره كانت ربوبيته اعلى ولما كان فرعون صاحب السلطنة في وقته متحكما في قومه

في العرف الناموسي متعلق بقوله الخليفة اى يطلق الخليفة على الذى قهر العالم بالسيف على الامر الظالم وفي الشرع لقوله عليه السلام اطيعوا امرائكم وان جار بالى

بحسب ارادته ادعى انه ربهم الاعلى ﴿ اى وان كان الكل اربابا بنسبة ما واضافة لمن يربه ﴿ فانا الاعلى منهم بما اعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون ﴿ اى وان كان الرب الاعلى مطلقا هو عين الحق فانه تعالى باحديته الذاتية والاسمائية ظاهر فى كل صورة بقدر قابليتها فله احدية جميع الربوبية الاسمائية فى الكل بالحقيقة بجميع المعانى الثلاثة لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعانى صورة فرعون ﴿ فقطع الايدى والارجل فصلب بعين حق فى صورة باطل ﴿ فان الله تعالى بالمشيئة الذاتية تجلى بها فى صورة الاعيان شاء ذلك ما شاء الله كان فالوجود بما يجرى فيه تبع لارادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسانه الذى انطق به كل حى وميت وجماد فى صورة الهداية والغى انا ربكم الاعلى فكذلك فعل ما فعل بيد الحق فى صورة باطل بالنسبة الى تجليه باسمه الهادى والعدل والكامل فى العرف الناموسى اى الشرع فان التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبح انما هو فى الاحكام الالهية الشرعية التى يظهر بها كمال الوجود واما سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبيح بقوله ﴿ لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل ﴾ مثل المهابة والسلطنة والقاء الرعب فى قلوب الناس ليسخروا وينقادوا والحكمة ﴿ فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فى الوجود الا بصورة ما عليه فى الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليه القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها

لينال كل من السحرة وفرعون مراتب لا تنال الا بذلك اما فرعون فمراتب السلطنة لا بعينها والمجازاة فى الآخرة واما السحرة فانهم لا تنالوا الى درجة الشهادة الا بها بالى

وظهورها كما تقول حدث عندنا اليوم انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال الله تعالى في كلامه العزيز في اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا يأتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم حتى رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده ﴾ ونظيره في سورة يونس مع الاستثناء في قوله فلولا كانت قرية آمنت اي في وقت رؤيتهم العذاب فنفعها ايمانها ﴿ الا قوم يونس فلم ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله ﴾ اي بدليل قوله ﴿ في الاستثناء الا قوم يونس ﴾ لما آمنوا كشفنا عنهم العذاب الخزي في الحياة الدنيا ﴿ فاراد ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره امر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين من الانتقال ﴾ اي من الدنيا الى الآخرة ﴿ لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهرت بضرب موسى عليه السلام بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذا آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به ﴾ اي لم يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمحتضر الذي يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به ﴿ فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب ﴾ اي عن الابصار فارتقى الى السماء او غاب بنوع آخر بناء على ما اعتقدوا في حقه انه آله ﴿ فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ومعنى ﴾ حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب

ان كان المجموع فذلك وان كان الروح فمعناه مع بدنك والله اعلم بحاله ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخروى لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الاليم اى يذوقوا العذاب الاخروى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذى ورد به نص القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص فى ذلك ﴿ اى فى شقائه الابدى ﴾ يستندون الشقاء اليه واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية واعنى من المحتضرين ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة فاما موت الفجأة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودى ﴿ اى لفظة كان كلمة وجودية ﴾ لا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال ﴿ اى لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما وكان زيد قائما فانه معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة واما قراين الاحوال فكما تشاهد فقر زيد فيقال لك كان زيد غنيا اى فى الزمان الماضى فافتقر وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد ان معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودى مجاز كقولهم فى حرف ابى كذا اى قرأته ﴾ فنفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجأة كما قلنا فى حد الفجأة ﴿ هذه بشارة لمن احتضر من الكفار والمحجوبين بانه يشهد الملئكة والاحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهده ولكن قد يكون ايمانه حال الغرغرة

فهو صاحب ايمان بما ثمه اى بما هناك من الامور والاحوال الذى يشاهده من العذاب والعقوبة فانه يقبض بالنصب بان يكون فاعل لا يموت الا وهو مؤمن لكنه لا ينفع ايمانه

من تيقن بالموت وعلى اى حال فالمحتضر صاحب ايمان بالى

والله يقبل توبة العبد مالم يغرغر ولاشك ان كل محتضر يشاهد ذلك لكن
الكلام في انه لاينفعه ايمانه بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك والحق
انه لاينفعه لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
آمنت من قبل اوكسبت في ايمانها خيرا الخ واما حكمة التجلي والكلام في صورة النار
فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولايعرض عنه فانه لوتجلى
له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو اعرض
لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه
وهو لايعلم * كنار موسى رآها عين حاجته * وهو الاله ولكن ليس يدريه
ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا جذبه الله تعالى بان وفقه لصحبته
شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحببه اليه فكان الغالب عليه طلب
الشهود والشهود لايكون الا في صورة اشرف ولا اشرف من صور اركان
العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما اجل الصفات
الذاتية واقدمها وهما القهر والمحبة فالاحراق في النار اثر القهر بانها
ما مست شيئا قابلا لتاثيرها الا افنته كما ان الله تعالى ما تجلى لشئ الا
افناه والتجلي لايكون الا بحسب قبول المتجلى له والنورية اثر المحبة فان
النور لذاته محبوب فمن عنايته احوجه الى النار فاستولى على باطنه
وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلي والمتجلي فيها فانه لابد للمتجلى له
ان يتصف بصفة المتجلي ويناسب المتجلى فيه وهذا هو الشهود المثالي
في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام المكالمة المقتضى للاثنينية واما الشهود
الحقيقي فهو يقتضى فناء المتجلى له في المتجلي وذلك في قوله فلما تجلى ربه للجبل
جعله دكا وخر موسى صعقا وهناك لا اثنينية فلا خطاب ولا كلام الا

بعد

بعد الافاقة والله الباقي بعد فناء الخلق والله اعلم بالصواب

* (فص حكمة صمدية في كلمة خالدية) * انما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة الصمدية لان دعوته الى الاحد الصمد ومشهده الصمدية وهجيره في ذكره الاحد الصمد وكان في قومه مظهر الصمدية يصمدون اليه في المهمات ويقصدونه في الملمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات ﴿واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية﴾ اي الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت فانه لم يظهر نبوته في حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال انا اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي فعلم انه لم يكن نبيا في هذا الموطن ﴿فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت﴾ اي ادعى انه يخبر بعد موته عن احوال الآخرة ﴿فامر ان ينبش عليه ويسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا فكان غرض خالد عليه السلام ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه﴾ فلما استشرف خالد عليه السلام كمال نبوة محمد وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى ان يكون له عموم انباء ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة لا ينقادون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء من ينبئ بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثير مثل ذلك في ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من قصته عليه السلام انه كان قوي الهمة والغالب عليه شهود الاحدية وكان هو

وقومه يسكنون بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فاهلكت
الزرع والضرع فصاح اليه قومه على ما اعتاد وامنه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم
اذى تلك النار وكانوا مؤمنين بها فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها
ويقول بدا بدا حتى بردت النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها
وهو يسوقها حتى ادخلها ثم قال لاولاده وقومه اني ادخل المغارة خلف النار
حتى اطفيها فامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل انقضائها
فهو يخرج ويموت وان صبروا اخرج سالما وقد دفع عنهم مضرة النار فلما
دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فارتابوا
انه هلك فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويداه على راسه من الألم
الذي اصابه من صياحهم فقال لهم ضيعتموني واضعتم قولي وعهدي واخبرهم
بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوا اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها
حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه
يقوم ويخبرهم بجلية الامر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل للخلق كلهم عين
اليقين بما اخبرت به الرسل عليهم السلام ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا ومضى
الاربعين وورود قطيع الغنم فجاء القطيع كما ذكر يقدمه حمار ابتر فوقف
حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه واولاده فجاء قومه واولاده ان ينبشوا عليه
كما امرهم حتى يخبرهم بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده وقالوا
يكون علينا عارا عند العرب ان ينبش على ابينا فيقال فينا اولاد المنبوش وندع
بذلك فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه ثم بعد
بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بنت نبي اضاعه
قومه ولم يصف النبي عليه السلام قومه بانهم ضاعوا الا صابتهم في الايمان

فصحت نبوته ﴿ وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه
مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف فى ان له اجر
امنيته وانما الشك والخلاف فى اجر المطلوب هل يساوى تمنى وقوعه
به مع عدم وقوعه بالوجود يعنى فى الآخرة ﴾ اى هل يساوى اجر
وقوع المطلوب بالوجود الخارجى عند مجرد تمنى وقوعه لاجر تمنيه
بحيث لا ينقص عدم وقوعه اجر تمنيه اذا وقع ﴿ ام لا فان فى الشرع
ما يؤيد التساوى فى مواضع كثيرة كالآتى للصلاة فى الجماعة فيفوته
الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمنى مع فقره ما هم عليه اصحاب
الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل اجورهم ولكن مثل
اجورهم فى نياتهم او فى اعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص
النبى عليه السلام عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوى
بينهما ولذلك طالب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع
بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم ﴾ *

*(فص حكمة فردية فى كلمة محمدية) * انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة
الفردية لانه صلى الله عليه وسلم اول التعينات الذى تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين فظهر
به من التعينات الغير المتناهية وقد سبق ان التعينات مرتبة ترتب الاجناس والانواع
والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات فهو
واحد فرد فى الوجود لا نظير له اذ لا تعين من يساويه فى المرتبة اليس فوقه
الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد
ونعت فله الفردية مطلقا ولشموله كل تعين سماه الشيخ ايضا لمعنى هذا الفص
فص الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالاعتبار فان هذا التعين بالنسبة الى سائر

والظاهر انه لا يساوى سواء كان النسبة بينهما نسبة الكل الى الاجزاء جامى

التعينات كلي الكليات وقدم في الفص الموسوي ان الانبياء لهم التعينات الكلية
وقد يتناول حتى التعينات الشخصية ولذلك قال عليه السلام في حديث القيامة
انه يجي النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجلان والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي
وليس معه احد فله الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقه وحق امته وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
وجاء ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس ولا
شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم
من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى ويربيه به فمن هذا
يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء
ومن فرديته يعلم سر قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين
واول الاولين وآخر الآخرين ومن كليته وجمعيته سر قوله اوتيت جوامع الكلم
وكونه افضل الانبياء فانهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون
الى التعين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك من خصائصه
وانما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني فلهذا بدئ الامر
به وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين
علل الشيخ فرديته بكونه اكمل افراد النوع الانساني لانه الاكمل الجامع للاحدية والشفعية
والوترية الاولى لان هذا التعين عين الذات الاحدية اعني عين التعين الاول الذي عليه
الاول التعين فانه تعين بجميع ذاته فلم يكن الا باعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفع
الاحد فيتحقق بها الواحدية وهي الوترية التي هي بالتثليث في اول الافراد الثلاثة ثم
فتحقق ان اول التثليث الاعتباري انما هو بالعلم والعالم والمعلوم وظهوره في الوجود هو
هذا الاكمل بجامع الاحدية والشفعية والوترية اي الواحدية التي هي الذات والصفة

وأول الافراد ... الثلاثة الفردية الذاتية والاحدية والصفاتية والكيفية ...

والاسم ﴿ تسمى باصطلاحهم حقيقة الحقايق الكبرى والبرزخ الجامع وآدم الحقيقى والعين الواحدة ﴿ وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها فكان صلى الله عليه وسلم ادل دليل على ربه فانه اوتى جوامع الكلم التى هى مسميات اسماء آدم ﴾ يعنى مسميات الاسماء التى علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت لا تنفد فانها لا تتناهى لكنها تنحصر مع لا تناهيها فى امهات ثلاث اوليها الحقايق والاعيان الفعلية الوجوبية الالهية والثانية الحقايق الانفعالية الكونية المربوبية والثالثة الحقايق الجمعية الكمالية الانسانية والكل امها الشؤن الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاحاطية فهذه الكلمة جوامع الكلم التى اوتيها محمد صلى الله عليه وسلم فجمعها بالبرزخية المذكورة ﴿ فاشبه الدليل فى تثليثه ﴾ يعنى ما ذكر فى الفص الصالحى من تثليث الدليل ﴿ والدليل دليل لنفسه اى دلالته ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادى والحقيقة هو الهادى وهى المهدى فهو دليل لنفسه على نفسه ﴿ ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النشاة لذلك قال فى باب المحبة التى هى اصل الوجود حبب الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه فى الصلاة فابتدا بذكر النساء واخر الصلاة وذلك لان المراة جزء من الرجل فى اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثانى ان تعرفها فتعرف ربك فكان محمد اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على

اصله الذى هو ربه فافهم كما اعلم ان المراة صورة النفس والرجل
صورة الروح فكما ان النفس جزء من الروح فان التعين النفسى احد
التعينات الداخلة تحت التعين الاول الروحى الذى هو الآدم الحقيقى
وتنزل من تنزلاته فالمراة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على
اصله فالمراة دليل على الرجل والرجل عليها بدليل قوله من عرف نفسه
فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا
حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الانسان لا يعرفه الا هو فلا يعرف
حقيقة النفس فلا يعرف حقيقته الذاتى فى تعين ساغ وان قلنا ان الحق
المتعين بتعين النفس اى الهوية المتعينة بتعينها يعرف بمعرفة تعين
النفس ساغ ولما معرفة اكمل افراد الانسان المتعين بالتعين الاول وهو محمد
صلى الله عليه وسلم من نفسه فهو اتم المعارف اما من حيث عينه فلان العين المحمدية من
حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من
حيث كونها متعينة بالتعين الاول واما من حيث صورته فلان الصورة
المحمدية جامعة للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية الاسمائية وجميع
المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك الحضرة
الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من اعيان العالم وفواعله وقوابله
من ام الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى
هو القلب الكلى الشامل لجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل
لجميع اجسام العالم فهو اتم دليل واوضحه على ربه لكونه اكمل المظاهر
الكمالية الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه
معناه ان كل جزء له عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجليه فى صورتها

خاصة ليست تلك النسبة لغيره فالذات مع تلك النسبة عينه اسم خاص
لله يربب به ذلك الجزء فذلك الاسم ربه الخاص فجميع اجزاء العالم بمجموعها دليل
على اصل العالم الذي هو الرب المطلق رب الارباب وجميع اجزاء العالم فهو الدليل
الاتم على ربه بل على نفسه اجمالا وتفصيلا فافهم ﴿ وانما حبب اليه النساء
فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه ﴿ لان كلية الكل انما تكون بجزئية
الجزء فلا يكون الكل كلا حتى يكون الجزء جزءا فهو حنين الشيء الى نفسه باعتبارين
وحيثيتين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين غيره والشيء
لا يحب الا نفسه كما مر فان الحب في الوجود حقيقة واحدة ولا يحن ولا يشتاق
الا مع بينونة واحتجاب فيحن الكل في الجزء الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة
الواقعة بتعين الجزء في الكل الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين
الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاثنينية لما كان الكل كلا ولا الجزء
جزءا فخلص الحب ولذته من الحنين والمه ﴿ فابان بذلك عن الامر في نفسه
من جانب الحق في قوله في هذه النشأة العنصرية الانسانية ونفخت فيه من
روحي ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه للمشتاقين فقال يا داود
اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه قال في حديث
الدجال ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته ﴿ اي
لمن لا يرى ربه حتى يموت فيحب ان يموت شوقا الى الحق كما حكى الاصمعي انه مر
في بعض طرق البادية بحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت

الا ايها الحجاج بالله خبروا * اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكتب تحته *

يداوي هواه ثم يكتم سره * ويخضع في كل الامور ويخشع

لحن الحق الينا حنين الكل الى جزئه والفرع [illegible]
وحن [illegible] الى الحق حنين الجزء الى الكل
فحن [illegible] الى اصله فابان عليه السلام من [illegible] فان الامر
بجعله النساء بالمحبة
كذلك بين الحق وعباده بالى

قال فرجعت اليه فى الثانى فاذا مكتوب تحته *

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا * وفى كل يوم روحه يتقطع

قال فكتبت تحته *

اذا لم يطق صبرا وكتمان سره * فليس له شئ سوى الموت انفع

قال فرجعت اليه فاذا انا بشاب نحيف قد شحب لونه ودق شخصه وقد قضى نحبه «خرميتا والسر فى زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق يشتاق الى نفسه من حيث تعينه فى الاصل ثم انه من حيث الاصل يشتاق الى نفسه فى مرتبة التقييد فيكون فى اشتياق الحق لكون شوقه تعالى اضعافا فى الشوق الظاهر من المسمى عبدا اذهو المشتاق الى نفسه من جهتين فى مرتبتين ذاتيتين ولا شك ان الشوق فى مرتبة الاصل اقوى بما لا يبلغ كنهه لان الشوق بقدر الحب والحب هناك فى الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب الى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن اتانى ماشيا اتيته هرولة « فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه » يعنى بارتفاع حجاب الانية من العين الموجب فى زعمه البين فى البين « ويابى المقام ذلك » اى الكون فى هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس « فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما » من حيث انه يشتاق الى حصول رؤيته نفسه فى عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور علمه فى مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتى « فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة » وهى ارتفاع حجاب انية العبد فيشهده بعينه « التى لا وجود لها الا عند الموت فيبل بها شوقهم اليه كما قال فى حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت فى شئ انا فاعله ترددى فى قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت وانا اكره مسائته ولا بد له من

قوله حتى نعلم مع كونه عالما بعلم الازلى وهو علم بالاشياء خاص بما تعلق بصور المظاهر

لقائی ﴾ یعنی بارتفاع الحجاب ولا یرتفع الا بمفارقة البدن (فبشره)
بما بعد الموت من اللقاء ﴿و وما قال له ولابد له من الموت لئلا یغیه بذکر
الموت ولما کان لا یلقی الله الا بعد الموت کما قال علیه السلام ان احدکم
لا یری ربه حتی یموت لذلک قال الله تعالی ولابد من لقائی فاشتاق
الحق ﴾ لوجود هذا الموت فاشتیاق الحق ﴿ لوجود هذه النسبة ﴾ اللقاء
الذی لا یکون الا بعد الموت هو الذی یکون عند ارتفاع الحجاب البدنی
والتجرد عن الغواشی الطبیعیة وهو بالنسبة الی اهل الحجاب من المؤمنین
بالغیب انما یکون فی صورة معتقدهم اما فی العالم المثالی واما فی البرازخ النوریة
الروحانیة واما فی الهیاکل السماویة والصور الفلکیة بحسب تفاوت
درجاتهم فی التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد کما قال علیه السلام
ارواح الشهداء فی حواصل طیور خضر وهی الاجرام السماویة وفی حدیث
آخر فی قنادیل معلقة تحت العرش وهی الکواکب الدریة وبالنسبة الی
اهل الشهود من الموقنین فاللقاء دائم وهم الذین ماتوا عن انیاتهم
وتعیناتهم فی حیاتهم الدنیا وتجردوا فی حیاتهم عن ملابس طبائعهم
فهم یشاهدون من حیث انهم انخلعوا عن الهیآت النفسانیة والطبیعیة
واحیاهم الله بالحیاة الاخرویة فهم الذین فازوا بلقاء الله علی الاطلاق
والتقیید وشاهدوا جمال وجهه الباقی فی الکل وخلصوا عن خوف
الفراق فلا شوق لهم کالفریق الاول فانهم اهل الشوق لوجود الفراق
ودوام الحجاب لکنهم مشتاقون ابدا لان الحق یتوالی تجلیاته من غیر
تکرار فهم فی کل وقت یشاهدونه ببعض تجلیاته ویشتاقون الی نور
جماله فی سائر تجلیاته وفی هذا قال ابو یزید رضی الله عنه *

شربت الحب كاسا بعد كاس * فما نفد الشراب وما رويت
وبين الفريقين طائفة من اهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن
الصفات مع بقاء الانيات وهم المنخلعون عن صفاتهم في مقام قرب
النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرموا جمال الذات فهم الجامعون بين
الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه فاللقاء
على ثلاثة اقسام ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالاول اما ان
يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال عليه السلام من
مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا واللقاء بعدها لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين
من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال او في الهياكل العلوية
السماوية على حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية
من عالم القدس على احسن ما يكون ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات
على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد امرهم الله تعالى بذلك وما
يشاؤن الا ان يشاء الله لان ارادتهم ارادته واذا فنوا عن ذواتهم فكيف
تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى
بالشمول والحق انها اول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا قال
القبر اول منزل من منازل الآخرة واما قيامة لارباب القلوب فهي
بالانخلاع عن ملابس الحس والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار
والترقي الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامة الوسطى
واوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الارادي من
الحياة النفسانية بقمع الهوى واماتة القوى كما قيل مت بالارادة تحيى

بالطبيعة واما قيامة اهل الشهود فهى الطامة الكبرى بعد الفناء في الحق و فناء الخلق بارتفاع الحجب الجلال النورانية والظلمانية باحراق نور جمال الوجه الباقى اياها كما قال عليه السلام ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات الجلال من غير اشارة وذلك الفناء هو الموت الحقيقى الطبيعى لكل ممكن والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذى يشهد المتعين نسبة ذاتية للمتعين وشأنا من شؤونه الذاتية ويرى عينه اياه فهو دائما وفناء عن ذاته وبقاء بربه فتحقق ان كل مرتبة من اللقاء لا يكون الا بموت ولا يذوق بعد الموت الا الموتة الاولى والله الباقى بعد فناء الخلق شعر

يحن الحبيب الى رؤيتى * وانى اليه اشد حنينا
وتهفو النفوس وتأبى القضا * فاشكو الانين ويشكو الانينا

يقول الشيخ قدس سره ان الحق يقول على لسانى من حيث المرتبة فانه المحب للعارف بل المحب له فان حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله اياه كما قال يحبهم ويحبونه فلولا محبة الخلق اياه لما احب الحق فحنينه عن حنين الحق اليه اشد كما ذكر فان الحق من حيث تعينه في عين عبده يشتاق ويتقرب الى نفسه ثم يجازى المسمى حبيبا عن شوقه اليه ويقربه بالشوق والتقرب الى عبده المشتاق والتقرب والمحاذات بعشر امثالها الى سبعمائة الى ما لا يتناهى من الاضعاف فيكون شوق العبد اليه بما لا يقدر قدره وتهفواى تضطرب اليه النفوس من شدة الشوق حبا للموت الذى هو وسيلة اللقاء ويأبى القضاء الاجل المسمى الذى عينه الحق فيبقى شوق الانين من الطرفين فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا اليه كما اى الى نفسه للمحبوبية

اشارة حنينا فان لكل واحد من الحق والعبد يكون حنينا وشوقا الى الآخر والعبد محب للعبد ومحبوب له ... العبد وتهفو النفوس ... وتأبى القضاء والقدر رؤيتى

عن نصيلهم مرادهم قبل وقت الاجل فاشكو الانين اى فاشكو من الازمنة والانين الى ان يجئ الاجل ويشكو الحبيب الانينا لكون الانين حائلا بينى وبين حبيبى بالذات

المذكورة بانية العبد وتعينه ﴿ الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه
ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا ﴾
فان الاركان مالم تصر اخلاطا لم تصر اعضاء ﴿ حدث عن نفخه اشتعال بما في
جسده من الرطوبة ﴾ يعني الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية
من الروح الانساني ﴿ فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته اي الروح الحيواني
الذي به حياة البدن وهو النفس باصطلاح اهل التصوف فانها نارية
الجوهر والروح الانساني بظاهرة صورة النار ﴿ ولهذا ما كلم الله موسى الا
في صورة النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية ﴾ اي على طبيعة
عالم القدس ﴿ لكان روحه نورا وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن
فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه ﴾ اي بالوجود الخارجي ﴿ وباستعداد
المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا ﴾ المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداده
الرطوبة الغريزية التي اصله المني المسوى باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة
هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلا لتاثير الروح وتعلقه التدبيري به حتى
اشتعل من الروح فيه النار اي الحار الغريزي الذي يكون منه الروح الحيواني اعني
النفس فظهر الجوهر النوري اعني الروح الانساني المجرد فيه بصورة النار فلولا
هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هذه
النور بصورة النار ﴿ فبطن نفس الحق ﴾ اي الجوهر النوري ﴿ فيما كان الانسان
به انسانا ﴾ من النفس التي هي الروح الحيواني الذي ظهر به الانسان حيا والا لم
يظهر فلم يكن انسانا وظهر النار ﴿ ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه
امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء
الى وطنه ﴾ الذي هو اصل خلقته ﴿ فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه

يعني ان الروح يتبع في الظهور للنشأة فكان في النشأة الطبيعية نورا كما في الملائكة ونارا كما في الانسان بالي

على

على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو
نشأتهم الطبيعية فمن هنالك وقعت المناسبة اى بالصورة بين الرجل والمراة
كما بين الحق والرجل والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها فانها زوجت اى
شفعت وجود الحق كما كانت المراة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا)
لان كل زوج على صورة زوجه (فظهرت الثالثة حق ورجل والمراة فحن الرجل
الى ربه الذى هو اصله حنين المراة اليه) لانه اصلها وكذا المعاشقة بين
الروح والجسد فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة
فصيرته زوجا وكذلك الحال بين الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة
(فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الا لمن
تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حبب الى ولم يقل
حببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامراته
فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا) فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه
وانك لعلى خلق عظيم فان كل خلقه خلق الله ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها
كان خلقه القرآن (ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى
تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح)
اى الجماع مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب (ولهذا تعم الشهوة
اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند
حصول الشهوة) لان المادة التى ينفصل منه اصل حياته (فان الحق غيور على
عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فنى فيه
اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق فى المراة كان شهوده فى منفعل واذا
شاهده فى نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهده فى فاعل واذا شاهده

من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل
عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من
حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل خاصة فلهذا احب صلى الله عليه وسلم
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله
تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن
الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله ﴾ اى فى
حالة النكاح لانه في منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحدا في الحقيقة
الاحدية فان النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعلا في عين
كونه فاعلا فعلا في انفعال وانفعالا في فعل ﴿ واعظم الوصلة النكاح وهو
نظير التوجه الارادى على من خلقه على صورته ليخلقه فيرى فيه صورته
بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق
وباطنه حق ﴾ بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال ﴿ ولهذا وصفه اى
وصف الله تعالى نفسه بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء
وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها ﴾ وانما
قال ظاهره خلق وباطنه حق لان الهوية المتعينة في عالم الغيب بصورة الروح
باطنا تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير
لهذا الهيكل المسمى عالما فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة
اى عالم الحس الذي هو آخر العالم في صورة الفعل والانفعال ولهذا شبهوها
بالنكاح وسموها النكاح الخمسة وهى حقيقة واحدة في الفعل والانفعال
ظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي [illegible]
والباطن فان التنزلات ليست الا تعينات وشؤن الذات الاحدية في [illegible]

واعظم الوصلة النكاح اي الجماع الحلال
وهو بالنكاح او الملك اذ به يوجد
لا روح له فلا يشاهد الحق فيه ابدا
لذلك حرم الزنا في جميع الاديان بالى

الاسمائية المؤثرة فى صورها المتاثرة اولها تجلى الذات فى صور الاعيان
الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعانى وثانيها التنزل من عالم المعانى الى التعينات
الروحية وهى عالم الارواح المجردة وثالثها التنزل الى التعينات النفسية وهى
عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المتجسدة المتشكلة من غير
مادة وهى عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبعة وهو بالحقيقة
خيال العالم وخامسها عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس وعالم الشهادة
والاربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو اسفل فهو كالنتيجة لما هو اعلى لحصول
بالفعل والانفعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير الحق تعالى العالم
لو وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبب الى
من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المراة فراعى تاخرهن فى الوجود عنه فان النساة
هى التاخير قال تعالى انما النسيء زيادة فى الكفر والبيع بنسية تقول بتاخير
فلذلك ذكر النساء لو يعنى راعى فيه معنى التاخير بلسان الاشارة لا العبارة
كما ذكر فى السجن فلا يلزم الاشتقاق لو فما احبهن الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال له
فهن له كالطبيعة للحق التى فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر
الالهى الذى هو النكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية
وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه
من هذه الوجوه فمن احب النساء على هذا الحد فهو حب الهى ومن احبهن على
جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح
عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء
لامرأته ولانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ لكن لا يدرى لمن فجهل من نفسه ما يجهل
الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلمه لو اى جهل انه من هو كما يجهله غيره

قوله فما احبهن اى فاذا راعى مرتبتهن فى الوجود حيث قال النساء علم انه ما احبهن الا بالمرتبة بخلاف ما لو قال المراة فانه لا تقتضى ما افاد به النساء يجوز ان يحبهن لاقتضاء الشهوة لعدم وجود ما روعى فى النساء بالى

حتى يخبره انى فلان فيعرفه هو كما قال بعضهم *

صح عند الناس انى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا ذا الحب الالتذاذ فاحب المحل الذى يكون فيه وهو المراة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا ٭ اى لو علم علما شهودا بحيث شهد الحق فى تلك الحالة شهودا احديا جمعيا عين الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره فى تعينهما او فى تعين الكل ولا تجرده عن الجميع بل مطلقا عن هذه العبارات كان ح هو الرجل الكامل الملتذ بالحق فى كل شئ هو وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من انشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التى تميز بها عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة فاعل ثان فما له الاولية التى للحق ٭ اى ليست له الاولية المطلقة الازلية التى للحق هو فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما اعطى كل ذى حق حقه كل عارف فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهى وان الله اعطى كل شئ خلقه وهو عين حقه فما اعطاه الا باستحقاق استحقه بمسماه اى بذات ذلك المستحق ٭ يعنى ان الحق المتعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل شئ اعطى كل ذى حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه فاعطى المنفعل خلقه فى انفعاله وتاخره فى الدرجة وهو حقه واعطى الفاعل خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه واعطى العارف بذلك شهود الحق فى الكل والالتذاذ به وهو خلقه وحقه واعطى غير العارف خلقه وهو صورة الالتذاذ بلا روح عنده وذلك حقه وقس على ذلك كل شئ هو وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما قدمت الطبيعة على من وجد

فكان عناؤه فى فاعلية الاولية مسلبا عن تلك الدرجة فان الصورة المخلوقة على صورة فاعل ثان لا [illegible]

تجلى الهى وهو عين حقه فاقتضى عينه محل حب فاعطى لمن حقه حتى فاقتضت اعيان النساء ان يحبهن الرجل فاعطى محل حقهن ما اعطاه له فكل عارف اعطى كل ذى حق حقه وهذا معنى قوله فما اعطاه الا باستحقاق [illegible] استحقه اى حبه

منها بالصورة وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه
انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم
الاجرام خاصة واما سريانها الوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان
آخر ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم
بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء التي هو لعدد الذكران اذ وفيها ذكر
الطيب ﴾ اى فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب ﴿ وهو مذكر وعادة العرب ان
يغلب التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا
التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى
الذى قصد به في التحبب اليه مالم يكن يؤثر حبه ﴾ اى مالم يكن يختار حبه اى
ليس يحبهن اياهن بنفسه بل بتحبيب الله اياهن اليه ﴿ فعلمه الله مالم يكن يعلم
وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء
فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه جعل الخاتمة نظيرة
الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكر فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تانيث
والطيب بينهما كهو في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت
عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلاة
تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا
الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة
فمؤنثة ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى
عند اهل العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة ﴾ يعني انه
صلى الله عليه وسلم ما غلب التانيث على التذكير مع كونه افصح العرب العرباء من سرة البطحاء
الا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك اذ اصل

وذلك سريان آخر فان الطبيعة تسري في وجود الارواح بالذات والنفس الرحماني يسري بسريان الطبيعة الجوهرية

كل شئ يسمى الام لان الام يتفرع عنها الفروع الا ترى قوله وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة المخلوق منها ايضا
مؤنثة وكذلك اصل الاصول الذى ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل كميل
ابن زياد الى على رضى الله عنه ما الحقيقة فقال ما لك والحقيقة ثم عرفها له فى حديث
طويل وكذا العين والذات تباركت وتعاليت وهل هذه الالفاظ تؤنث فمراده من
التغليب الاعتناء بحال النساء لما فيها من معنى الاصالة للتفرع كما فى الطبيعة بل
فى الحقيقة فان الحقيقة وان كان ابا للكل لانه الفاعل المطلق فهى ام ايضا لانها الجامعة
بين الفعل والانفعال فهى عين المنفعل فى صورة المنفعل كما انها عين الفاعل فى صورة
الفاعل لانها بحقيقتها تقتضى الجمع بين التعين واللاتعين فهى المنفية بكل تعين ذكرا
وانثى كما انها هى المنزهة عن كل تعين ومن حيث انها متعينة بالتعين الاول فهى العين
الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون
وهى من حيث انه الباطن فى كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر ينفعل كما مر فى الروح
وسائر به للجسم وقد شهد التعين الاول بظهوره لذاته بلا تعينها واطلاقها لان
التعين بذاته مسبوق باللاتعين فان الحقيقة من حيث هى هى متحققة فى كل متعين
فاقتضى التعين ان يكون مسبوقا باللاتعين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع
قطع النظر عن القيد مطلق فالمتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو منفعل من
حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من
حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعين
بمعنى سلب التعين وهى الماهية او الحقيقة بشرط لا شئ فى اصطلاح العقلاء فان
تعلقها من تلك الحيثية موقوف على التعين فى التعين فى العالم فهو فى العلم منفعل
التعين المتحقق عن المتعين بالتعين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعين

والا

واللاتعين فلهما السبق عليهما وهما اعنى التعين واللاتعين بمعنى السلب مسبوقان
منفعلان عنها فانهما نسبتان لها متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الاول عن
بطونها الذاتى الى شهادتها الكبرى الاولى وكل بتنزلها من منازل التنزلات الخمسة ظهور
بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومجلى من حيث كونه معينا ومقيدا المطلق
فاعل فيه فصح من هذا الوجه للمتعين والمتعين الفعل والتاثير فالحقيقة من هذا الوجه
للمتعين فالحقيقة اينما سلكت وفى اى وجه ظهرت فلها الفعل والانفعال والابوة
والامومة فلهذا صح التانيث فى الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع
الذى هو آدم الحقيقى مذكر بين مؤنثين فاظهر النبى صلى الله عليه وسلم هذه الاسرار
من حيث اوتى جوامع الكلم فى جميع اقواله وافعاله وراعى الفردية
الاولى فى الكل والفاظ الكتاب ظاهرة واما الصفة والقدرة فبناء على
مذهب الاشاعرة فى كون الصفات زائدة على الذات بالوجود وكونها
متوسطة بين الذات والفعل اى الخلق واما العلة فعلى مذهب الحكماء
اوردها لبيان التثليث فى الكل ووقوع الذكر بين اثنين فى جميع المذاهب
﴿واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء لما فى النساء من روائح التكوين فانه
اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا فى المثل السائر ولما خلق﴾ اى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ﴿عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجدا خاضعا
واقفا مع كونه منفعلا حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية فى
عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله بعد
النساء فراعى الدرجات التى للحق فى قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه
عليه باسم الرحمن﴾ يعنى لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الاول منحصرا فى
برزخيته منفعلا عن الحقيقة عبدا مقيدا فى تعينه ظاهرا فى خلقيته والاكادة

ذو العرش لاستوائه اى استواء النبى
العرش فانه باسم الرحمن فان العرش
مخلوق من العقل الاول الذى هو
روحه عليه السلام فكان نعال السلام
ذا العرش فكانت الدرجات كلها تنسب
الى الحق تنسب اليه عليه السلام تبعا
لا اصالة فاذا استوى على العرش تبعا
بحيث يجرى بالحق

جامعا للحقية والخلقية والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم الخلقية
والامكان لم يرفع راسه الى السيادة مراعيا للادب مع الله غير محا وز حد مرتبته فى
العبودية ساجدا له غير متكبر لانه غاية التذلل فى مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء
الذى هو من لوازم الامكان واحكامه واقفا فى مقام الانفعال الذى هو حق
الممكن وخاصيته بالاصالة فان اصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من
موجده بايجاده حتى آتاه الله الفعل والتاثير لما فيه من الحقية وغلب فيه حكمها
على احكام الخلقية واظهر احكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال
فكان قاب قوسين الوجوب والامكان وفوض اليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة
الكبرى فى عالم الانفاس لكونه اوتى جوامع الكلم وهى هيآت اجتماعية بحقايق
الحروف الاولية اى المعانى المنفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التى
يتركب منها الماهيات المسماة كلمات اى الحقايق الظاهرة بالوجود الخارجى فان الانفاس
فيضات الوجودات على الحقايق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق
بالتكوين فنسايم التكوين هى الانفاس والاعراف اى الروايح الطيبة فعنده المتحبب
له الطيب فلذا اخره عن النساء تنبيها على ان النفس متاخر عن الاصل المتنفس الذى
هو الأم اى التعين الاول واول ما ظهر عن هذه الأم المسماة ام الكتاب باعتبار
هو النفس الذى نفس الله به عن الحقايق التى هى احرف هذا الكتاب وكلماته فظهرت
به فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس فراعى الدرجات التى للحق فى قوله رفيع
الدرجات فقدم درجة المتنفس الذى هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش وبهذا
الاستواء وصفه بقوله ذو العرش ولما كانت الاسماء نسبا ذاتية موقوفة على
المسمى غيرا وسوى وسمت بالعبدانية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها
على وجود الغير فراعى اولا طرف العبدانية فى نفسه الشريفة التى هى النسمة

المباركة

المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم عند ترقيه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما اعده
الله له من الكمال على ما ذكر قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وذلك عند شمول رحمته
للكل وحين نحو طب وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن الذي هو مظهره
عام الفيض بالنسبة الى الكل فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من كرائم
انفاسه المذكورة لو فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية
وهو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوي عليه
الرحمن فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا
الكتاب ومن الفتوح المكي وقد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي
في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات
للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون فجعل روائحهم طيبة لان
القول نفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به
في صورة النطق فمن حيث هو الهي بالاصالة كله طيب فهو طيب ومن حيث
ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث ، قوله وجعل الطيب اي استعمل تعالى في براءة
عائشة فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتحام النكاحي حاصلا في براءتها على
ان قوله في هذا الالتحام صفة للطيب وقوله في براءة مفعول ثان لجعل اي جعل
الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كائنا في براءتها لانه تعالى خص
الطيبين بالطيبات في الالتحام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في الخبيثين
والخبيثات ولا شك انه عليه صلى الله وسلم اطيب الطيبين فلزم طيب من اختص به في هذا
الالتحام وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها فجعل روائحهم طيبة
فيكون روائحهم طيبة ويكون اقوالهم طيبة لان القول نفس والنفس عين
الرائحة فانه نكهة فيكون افعالهم طيبة لان الاصل الطيب لا يصدر عنه الا

والمستوي عليه الرحمن فكان العرش
مظهر الرحمن يظهر منه فيض الرحمن
بحكم ما تحققه من الرحمة يكون
اي بحقيقة اسم الرحمن ما به
سريان الرحمة في العالم

الطيب والذى خبث لايخرج الانكدا فالطيب والخبث صفتان متقابلتان
عارضتان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس امر الهى بالاصالة
فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير
اطيب فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين فى النطق الا
يرى ان نفس النائم لايحمد ولايذم وهو طيب فى نفسه اما بحسب صورة النطق
فمنه طيب ومنه خبيث ﴿فقال فى خبث الثوم هى شجرة اكره ريحها ولم
يقل اكرهها فالعين لا تكره﴾ لانه امر الهى وكذلك النفس ﴿وانما يكره ما
يظهر منها والكراهة لذلك اما عرفا او بملايمة طبع او غرض او شرع او
نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه﴾ فلذلك قد يكون للمدح والذم
فى الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع لامزجتهم المحل الى الرائحة
والنفس فقد يكون القول فى نفسه طيبا ويكرهه السامع لانه لايوافق غرضه
وكذلك الرائحة ﴿ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب
دون الخبيث﴾ لمناسبته لذاته الطيبة الطاهرة ﴿ووصف الملائكة بانها
تتاذى بالروائح الخبيثة لما فى هذه النشأة العنصرية من التعفين فانه مخلوق
من صلصال من حماء مسنون﴾ اى متغير الريح ﴿فتكره الملائكة بالذات﴾
لانه لابد لهذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم
المجردة الطيبة الطاهرة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والجسد وداوم الوضوء
لتناسب ذواتنا الذات الملكوتية ولذا يحب خبيث الجوهر الخبائث ويكره
الطيبات ﴿كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهى من الروائح الطيبة
فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى
وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين امنوا

قوله وتكره الملائكة بالذات لعدم ملايمة
طبعهم من [illegible] الانسان لهم
الطاهرة [illegible] تعالى [illegible]
نزع الملائكة دون غيرهم [illegible]

بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا انفسهم فانه لم يدرك الطيب من الخبيث ﻫ اى لم يميزه منه
تو فلا ادراك له فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ وما ثم الا هو
اى وما بحضرته الا هو اى الطيب تو وهل يتصور ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الا
الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون ﻫ الا اذا انحرف عن
الاعتدال الطبيعى وآل الى مزاج مرضى كما ان بعض من انحرف مزاجه يجد من كل
شئ رائحة الدخان والعفونة فى هذا الادراك والتمييز تو فانا وجدناه فى الاصل
الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره
ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين فلا يكون
ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث
مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه
عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون
فانه لا يصح ﻫ يعنى رفع الخبيث عن الادراك بالذوق فان الطبائع مختلفة وليس
الطيب الا ما يلايم مزاج المدرك وطباعه والخبيث ما لا يلايم مزاجه وطبعه
وكل طيب بالنسبة الى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض ومزاجه مزاج
الذى يستطيبه ويستلذه كما ذكر فى رائحة الورد مع الجعل فالطيب والخبيث
امر نسبيان فان المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيبه فلا يصح رفع
الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور الاسماء المتضادة المؤثرة فى العالم فاما من حيث
اعيان الاشياء وحقايقها من حيث هى هى ومن حيث ان الوجود الحق هو المتعين
بكل شئ فليس شئ فى العالم خبيثا واما كون بعض الامور طيبا عند الحق وبعضه
خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشئ فى مرتبة ما فيطلب بضد ما يشاء

والانسان على الصورتين اى مخلوق
على صورة الحق والعالم والصورة
ما يميز الشئ عن غيره والظاهر
هنا ان العالم والانسان على صورة

اسمائه وصفاته فيكون فيهما
الاختلاف والتنافر فانه تعالى
يحب الشئ ويكرهه لانه فى مقام جمعه
فيوجد فيهما الطيب والخبيث باى

كل مرتبة ويناسبها فى الكمال ويكره منه او يكره منه ما يضادها وينافيها بحسب

الكمال والكل من حيث هو هو طيب له اى لله عنده وعند نفسه ايضا وكذلك

عند الكامل العارف وان وجد خبثه بحسب الكمال والمرتبة فى الحس كما ذكره فان

ادراكه وجدان طيبه من هذه الحيثية يشغله عن ادراك خبثه بالحس فلذلك

قال لو ورحمة الله فى الخبيث والطيب ٭ اى حاصلة فيهما بالنسبة والاضافة

وبالنظر الى ذات كل واحد منهما لو والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث

فما ثم شئ طيب الا وهو من وجه فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس ٭

كما مر آنفا لو واما الثالث الذى به كملت الفردية فى الصلاة فقال وجعلت قرة عينى

فى الصلاة لانها مشاهدة ٭ لان عين الحبيب انما يكون بمشاهدة الحبيب لو وذلك

لانها ٭ اى الصلاة لو مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذكرونى

اذكركم وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها

للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى

بنصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله ذكرنى عبدى يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى

عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يقول العبد

مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى فوض الى عبدى فهذا النصف كله

لله تعالى الخالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا

بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فاوقع الاشتراك فى هذه الآية يقول

العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب

عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل فخلص

هؤلاء لعبده كما خلص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله

لانها اى الصلاة اذا وقعت على وجه الكمال كما قال عليه السلام اعبد ربك كانك تراه مشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك اى كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده ولا بد فى المناجاة من مشاهدة كل من المتناجيين الآخر ولان المناجاة ذكر والذاكر جليس المذكور والجليس مشاهد للجليس الآخر وكون المناجاة بين الله وبين عبده لكون الذكر بينهما كما قال تعالى فاذكرونى اذكركم وهى اى الصلاة عبادة مقسومة ح ق

رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده
كما قال عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح
ان البسملة جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي الصلاة المقسومة
وقد عد البسملة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي خص
بها محمد صلى الله عليه وسلم وبنى الوجود عليها اعني التثليث لان القسم الاول مختص بالحق
والاخير بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد ط ولما كانت الصلاة مناجاة
فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي
انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى
جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا يعلم
المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لا فان لم يره
فليعبده بالايمان كانه يراه متخيلة في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما
يرد به عليه من الحق فان كان اماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه
فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده
كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع ان كل جزء من العالم موجود في الانسان
اما بصورته كالعناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وسائر الاشياء فيكون
العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية ط فقد حصل
له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله تعالى ﴿ فقوله قد حصل الجواب
الشرط ط واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر عن نفسه ومن خلفه بان الله قد
سمعه فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على لسان
عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة والى اين تنتهي بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم

يرمن يناجيه فانه لم يسمع مايرد من الحق عليه فيها فما هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد ه اعلم ان الرؤية والسماع والشهود من العبد المصلى للحق قد يكون بقوة الايمان واليقين حتى يكون غاية اليقين منه بمثابة الادراك البصرى والسمعى اعنى فى قوة الضروريات والمشاهدات وقد يكون ببصر القلب اى نور البصيرة والفهم اعنى بنور تجليات الصفات الالهية القلبية حتى صار العلم عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجليا مشهودا له قاسما الصلاة بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه كلها العبده الكامل الاوحدى وقد يختص كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كمالات الاولين والآخرين من المحمديين البالغين السابقين برحمتك يا ارحم الراحمين ه وما ثم عبادة تمنع من التصرف فى غيرها مادامت ه اى ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت وهى قوله مادامت السموات والارض فتكون تامة لا ناقصة ه سوى الصلاة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلاة فى الفتوحات المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلى ان لا يتصرف فى غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر يعنى فيها اى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو شهيد والقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهى ثلاثة مستقيمة وهى حال قيام المصلى ه المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا المستديرة

فكانت الفردية الثلاثية فى الصلاة مرتبة للحضور وهى ادنى مرتبة الصلاة ومرتبة السمع وهى مرتبة الرؤية وبدون هذه الثلاثة لا يتم اداء الصلاة . بالى

كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفل الى العلو على احسن التقويم وهو ما يضاد المنكوسة لو وحركة افقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره ﴾ والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة اى التوجه من الشئ في حركته الى جهته والا فقد يتحرك الانسان بالارادة حركة دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع في نموه الا على استقامة قامته بحيث يصعد راسه الى السماء كالحركة المعراجية والحيوان يتحرك في نموه بالطبع الى الجهة الافق والنبات يتحرك بطبعه في نموه منكوسا فان اصل النبات هو اصله الذي يوجهه نحو السفل ضد المستقيمة فحركات العالم في وجوده لا يكون الا على هذه الانحاء الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكوني المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت بها من الغيب الى الشهادة على هذه الانحاء وهي الحركة الارادية من الحق بالتوجه الى العالم السفلي لايجاده وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم العلوي لايجاد عوالم الاسماء الالهية والنسب وهو الابداع بالحركة المستقيمة وتندرج فيه الحركة الارادية لايجاد الارواح والانفس وبالتوجه الى الاجرام السماوية المتوسطة بينهما من الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع حركة افقية هذا في صلاة الحق المختصة به في التجلي الايجادي وكذا في صلاة العبد باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث اى القيام والركوع والسجود هذا في افعاله واما في اقواله فقد مر في الفاتحة فانظر الى سريان سر الفردية المحمدية بالتثليث في كل تطلع على عجائب (واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه

لانه لو لم يذكر الحق هذه الصفة عن نفسه بان يقول للرسول جعلت لك قرة عينك في الصلاة بل ذكرها على لسان غيره لا مره الرسول بالصلاة على غيره لكان منه بخس من الحق للرسول فان

تعالى لا الى المصلى فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلاة على غير
تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان فقال جعلت قرة عيني في الصلاة
وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر
العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شئ غيره في شئ وفي غير شئ يعني في
شئ موجود تعلقت المشيئة بوجوده من قولهم كل شئ بمشيئة الله تعالى اي
بمشيئته وغير شئ مما يتعلق به المشيئة من الاعيان والنسب والتجليات وانما اخذ
القرة من الاستقرار اي القرار لان من شاهد حبيبه استقرت عينه اي ثبتت وقرت
من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قرير العين بمعنى المسرور فان كل مسرور
فسروره انما هو بحصول ما هو به فلا يتولى غيره وقيل من القر اي البرد لان المسرور تبرد
عينه والمغموم تسخن عينه لان برودتها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسره
وسخونها لحركتها واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكر تعليل الحركة بالخوف وفي
الاصل معللة بالحب لكن المحبوب عند السبب القريب واهل الكشف يذهبون
الى الاصل بحرف المحب فالعبد انما يكون قرير العين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه
بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويفنى عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا
الشهود فتقر عينه وتثبت وانما يقال قرت عينه تقر بفتح القاف اذا ابتهج برؤية
ما يسره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الوعود
لان اللقاء حقيقة تقتضي الاثنينية وهذا يقتضي احدية العين والله الاحد واما تغيير النظم
عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة اسلوب الحكيم وهو صلى الله عليه وسلم
الفصيح المرتب ... على ان الثالث ... عن الباقين وهو المقصود بالقصد الاول فان
... المحبوب ... ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات
شئ يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الحق محبوب

هذا

هذا الملتفت ما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه له البتة يعني لما كانت
القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب ينبغي ان يتجليه في سمت قبلته لم
يجز الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير
توجه الجهة غير القبلة فان الحق قد يعفو عنه لانه في قبلته لو والانسان يعلم
حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان
على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشئ
لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان
نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي
باسمه الآخر فيتأخر عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قبلته بنظره
الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد وفي نسخة الاله المعتقد بفتح القاف وهو النسب
لما بعده والمعنى واحد لو ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما
قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه
فهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا
المصلي هو التابع للمجلي الى السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلي له
فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية
المتجلي له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه يعني
ليس للحق صورة معينة تسمى فيميزه السامع عن صورة اخرى كالماء لا لون
له ولكن يتلون بحسب انائه فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف
والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به فان كان العالم
صاحب اعتقاد جزوي ظهر معتقده بحسب عقد معين ولم ينقيد في
معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن

عن وجود العبد اى لا يظهر هذه
الصلاة منه الا بعد وجود العبد
فهو متأخر عنه شفاعة
الشافعي في الآخرة لى

في علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة
معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث
لا شيء ولا صورة الا وهو يرى الحق وجها فيه حقيقة بتجليه له في ذلك الشيء
وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره *
عقد الخلائق في الاله عقائدا * وانا شهدت جميع ما اعتقدوه * فذلك هو
العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل الماء اي ذلك اللون ويكسبه ما ليس
له الا فيه لا في نفسه وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر ان سائله لم يكن الا صاحب
عقد معين فاجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقاه الى ما فوق
معتقده فان من كان على ذكر صافيا لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو
تعالى في نفسه الخ واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه
في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا
الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلبة *
وذلك لان مراة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فما نكون عنده الا بحسبنا لنا
في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة اهل الكمال
الراسخين في العلم الخ وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه اي رتبته
في التاخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده فما
من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور اي كل شيء قد علم رتبته في
تاخر وجوده عن ربه بمظهريته له التي هي عبادته لربه وتسبيحه الخاص
به بتنزيهه عما يخصه من الكمالات الالهية ربه عن نقصه الذاتي
لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده باحكام عينه
وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقائص

ويحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحليم الذي
لا يعجل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستر نقائصه وظلمة الامكانية
وسيآت تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوبه ووجود تجليات
صفاته التي يظهر بها فيه ﴿ ولذلك ﴾ اي ولان لكل شيء تسبيحا يخصه ﴿ لا
نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا وثم مرتبة يعود الضمير
على العبد المسبح فيها في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء
فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه ﴾
يعني ثم ان في وجود كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده الى العبد المسبح
وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعين
الذي يقيده فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره
فهو بالقسم الاول يحمد نفسه اي هويته الحق المقيدة بقيد تعين وينزه عن
النقائص التي يقال فيها الا ان تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه الا
منه وبه من غيره كما انه بالقسم الثاني يحمد ربه اي الهوية المطلقة فهو بلسان
مرتبته يحمده بكمالاته المختصة عين وجوده الظاهر هويته بل يحمده بوجوده الخاص
به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها فيها فاظهرها الوجود الحق لها ووصفها
به كما انه بلسانها هويته المطلقة يحمد ربها فليس الحمد والثناء الا لله ومن الله في
الحالين وكذلك في تسبيحه نزه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه
من الاشياء معينة ﴿ كما قلناه في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في
معتقده وربط نفسه به وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على
نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها او عدم
حسنها راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه

على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم
يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك
لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء
لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وفي
كل معتقد ﴿ هذا تشبيه بحمد الشيء نفسه اي في وجوده الخاص بلسان
المرتبة يحمد المعتقد الاله الذي يعتقده فان ذلك الحمد يرجع الى نفسه لان
ذلك الاله من عمله وصنعته لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصنع
ثناء على الصانع فهو يثني على نفسه بتلك الثناء الا ان الاشياء بالطبع
مثنية على انفسها حامدة لها ولا تذم غيرها فهي عالمة بالهها الذي تعين
باعيانها فهي عالمة بصلاتها وتسبيحها بخلاف الجاهل فانه لاستحسانه
صنعته ومحبته اياه يذم معتقد غيره وذلك لان مصنوعه يلايمه ومصنوع
غيره لا يلايمها فيذمه فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند ظن
عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء
قيد فالاله المعتقد ان تاخذه الحدود فهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان
الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا
يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل ﴿ انما قال تعالى انا عند ظن عبدي لانه بكل شيء محيط باحديته
المطلقة فلا بد ان يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية او
العقلية الظنية والعلمية فعلى اي وجه يكون ظن العبد في معتقده من
تشبيه حسي او خيالي او وهمي او تنزيه عقلي فالله هو الظاهر بصورة معتقده
ذلك ولا يظهر له الا بتلك الصورة اطلاقا او قيدا والاطلاق ليس من